

# Modelos Catequéticos

Jaime García O., Pbro.\*

## TEOLOGIA Y CATEQUESIS

*El hecho catequístico colombiano a la luz de*

- \* la Teología Tradicional
- \* la Teología Kerigmática
- \* la Teología de la Liberación

### INTRODUCCION

#### La transmisión de la revelación

El Vaticano II, al expresar su concepto sobre la revelación, nos habla, al mismo tiempo, de su transmisión:

“ La revelación se realiza **por obras y palabras** intrínsecamente ligadas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio. La verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre, que transmite dicha revelación, resplandece **en Cristo**, mediador y plenitud de toda revelación”(1).

Es así como la revelación, que es a la vez **acontecimiento y palabra**, culmina

y se concentra en Jesucristo, último acontecimiento de la historia y última palabra de Dios en ella.

#### en Jesucristo

Por ello afirmaba el Episcopado Colombiano en su mensaje de la XXX Asamblea Plenaria, en 1974: “ Nos parece que todo puede resumirse en el pensamiento con que comienza la carta a los Hebreos: De una manera fragmentaria y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas. En estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo, a quien instituyó heredero de todo, por quien también hizo los mundos (Heb 1, 1-2). En realidad, el paralelismo que allí se establece entre los tiempos antiguos y ahora, en estos últimos tiempos, contrapone de manera

\* Especializado en Pastoral Catequética, Instituto Católico de París; Profesor en la Facultad de Teología y en el Departamento de Ciencias Religiosas, Universidad Javeriana, Bogotá.

(1) Dei Verbum, No. 2

admirable la revelación de Jesús a la forma fragmentaria, múltiple y por intermedios, de las primeras revelaciones. De ahí se concluye que la revelación en Jesús, por ser directa y personal, es también total, definitiva y única... Cristo, por su encarnación, es la plenitud del acto revelador... Como consecuencia lógica, Cristo es también en sí mismo la plenitud del mensaje revelado. Lo cual significa que quien conoce a Cristo, conoce todo lo que de Dios podemos conocer. Y que no hay otro camino para llegar a un verdadero conocimiento de Dios: Si me conocéis a Mí, conoceréis también a vuestro Padre (Jn 14,7) (2).

### y en la Iglesia

La revelación es, pues, esencialmente transmitida a través de Jesucristo. Pero para que esta transmisión llegue hasta nosotros, aquí y ahora, necesitamos una garantía. Y esta la encontramos en la mediación de la Iglesia, en el tiempo que va desde Pentecostés hasta la Parusía. "Con los testigos oculares autorizados por Jesús, comienza bajo el impulso del Espíritu Santo, la "traducción" en lenguaje eclesial de la Palabra de Dios, definitivamente pronunciada en el encuentro con el Resucitado. A partir de este momento, la palabra y la acción de la Iglesia se convierten en el medio humano sin el cual, ó al margen del cual, ningún hombre pueda encontrar la revelación de Cristo" (3).

### por el ministerio de la Palabra

En esta mediación eclesial participan todas y cada una de las funciones de la Iglesia, aunque de modos muy diversos. Ella, en efecto, tiene la palabra de la Sagrada Escritura, la palabra Kerygmática de la predicación, la palabra de la doctrina, la palabra de la teología, la acción cultural litúrgica y, en dependencia de éstas, la misma expresión del arte cristiano. (4).

### a cuyo servicio esta la catequesis

Todas ellas son momentos de la transmisión de la revelación, pero sólo representan una plena manifestación histórica de la verdad tomados en conjunto, unidos y en mutua dependencia (5). Es en virtud de este múltiple pero articulado ministerio de la Palabra, como la **traditio** de la revelación no se convierte en un estático **depositum fidei**, sino en un **estregar** (*tradere*) activo, lo cual supone siempre una relectura actual de los hechos y palabras que mediatizan la revelación cristiana. Ahora bien, para que esta **traditio fidei** se lleve a cabo como verdadera pedagogía de la Iglesia, ésta acude a la catequesis, a la cual compete ayudar a descubrir, en la historia que se vive, el designio de salvación, a la luz del acontecimiento central y la palabra clave que es Jesucristo.

---

(2) CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA, *La Evangelización. Exhortación de la XXX Asamblea Plenaria* (1974) p. 9

(3) PEINER J. *Mysterium Salutis* (Ed. Cristiandad 1969) II, 603

(4) *Ib.* 615

(5) PEINER J., *Mysterium Salutis* (Ed. Cristiandad 1969) II, 615

## en diálogo con la teología

Es así como los diversos ministerios eclesiales de la palabra constituyen lo que el Directorio Catequístico General llama las "fuentes de la catequesis" (6). Pero, entre ellas, corresponde a la teología un papel especial: a ésta, en efecto, compete la reflexión metódica y crítica del contenido de la fe. Y la catequesis, por su parte, está llamada a elaborar "una exposición, completa pero elemental, del mensaje cristiano" (7). Esto no significa, empero, que se identifiquen teología y catequesis de tal suerte que ésta se reduzca a una miniteología o a un subproducto, a veces desvalorizado. La catequesis está llamada a realizar una pedagogía específica y una dinámica propia en el anuncio y educación de la fe (8).

### Planteamiento del problema

Sin embargo, en la estructuración del contenido y en su metodología, de hecho la catequesis ha seguido las vicisitudes de la teología. Por eso, al hablar del nexo entre catequesis y teología, no podemos referirnos a ésta como si fuera una sola y no tuviera distintas etapas en su desarrollo. Es así como hay que distinguir entre las varias teologías que han orientado y orientan la catequesis, con el fin de valorar en cada caso sus aportes y analizar sus perspectivas, desde un punto de vista fundamentalmente pastoral.

Tal es el objetivo general de este trabajo. Como la cuestión es tan amplia

como compleja, preferimos abordarla tomando como punto de partida el hecho catequético colombiano. Podemos reducir a tres las grandes corrientes que se disputan el rumbo de nuestra catequesis. Tales son: la teología tradicional (escolástica y neoescolástica), la teología kerygmática, la teología de la liberación.

## I—LA TEOLOGIA TRADICIONAL (ESCOLASTICA Y NEOESCOLASTICA) Y LA CATEQUESIS

### El hecho catequético

Fué en 1576 cuando Fr. Luis Zapata de Cárdenas, Arzobispo de Santafé, publicó el primer catecismo del Nuevo Reino de Granada, el cual consistía en un directorio pastoral para la evangelización y civilización o "policía" de los indios. En el capítulo 25 se incluía "el orden de lo que se ha de enseñar "conforme a las siguientes fórmulas:

- la señal de la Cruz
- los 14 artículos del Credo: 7 para la divinidad y 7 para la humanidad
- los Mandamientos de la Ley de Dios y de la Iglesia
- los sacramentos
- las obras de misericordia, los 7 pecados mortales (capitales) y las 7 virtudes contrarias
- el Pater, el Ave María, la Salve, el Credo y la protesta-ción de fe (9).

(6) SAGRADA CONGREGACION DEL CLERO, Directorio Catequístico General, No. 45

(7) DANIELOU Card. J., *La Catéchese aux premiers siècles* (Fayard-Mame 1968) 15

(8) COUDREAU F., *La foi s'enseigne-t-elle?* (Le Centurion 1974) 35

(9) PACHECO J.M., *El Catecismo del Illmo. Señor Don Luis Zapata de Cárdenas*, en *Ecclesiastica Xaveriana*, 8-9 (1958-1959) 161

La ordenación de las fórmulas correspondía exactamente al esquema de la "Doctrina Cristiana" que los misioneros dominicos habían publicado en la ciudad de México, en 1548, con autorización del primer Obispo, Fr. Juan de Zumárraga. Era una edición bilingüe, "en español y mexicano", en la cual cada fórmula era comentada frase por frase en una serie de sermones. No se trataba, pues, de un texto de preguntas y respuestas, sino de un contenido predicable, estructurado de acuerdo con las fórmulas que le servían de síntesis. El catecismo del Sr. Zapata, reducido a las fórmulas esenciales, suponía, por tanto, una base de predicación catequética.

Pero, con ocasión de la reforma protestante y del Concilio Tridentino, se pone en boga un estilo no muy usual de catecismo: el de preguntas y respuestas como manera de precisar conceptos teológicos que podrían ser erradamente formulados. Tales son los catecismos de San Roberto Belarmino, aparecidos en 1597 y 1598, modelos sobre los cuales se elaborarán otros, como el del P. Gaspar Astete, publicado por primera vez en España en 1599. Con éste se inauguraba, entre nosotros, una tradición que había de perdurar durante cuatro siglos.

Reformado el Astete por el Ilustrísimo Señor Mosquera (1800-1853) fué adoptado oficialmente en 1913, a raíz del Concilio Plenario de América Latina, por la Conferencia Episcopal de Colombia, como texto de religión para la enseñanza primaria. Como tal subsistió hasta los nuevos programas de 1962, tras las sucesivas reformas de 1936 y 1940, la simplificación como catecismo básico en 1951 y la adaptación cíclica de 1960. Para los cursos de secundaria, la Conferencia Epis-

copal, en 1916, había prescrito el Catecismo Mayor de San Pío X y, en 1953, la Conferencia Episcopal recomendaba los textos del P. José Deharbe y del P. Rafael Faría: Estos consistían en una ampliación del catecismo y, al mismo tiempo, en un resumen de la teología.

El fenómeno que ocurrió entre nosotros era apenas el eco de lo que sucedía en el resto del mundo católico: al lado del Catecismo Tridentino, llamado Romano, se impone el moderno catecismo posttridentino, al estilo del de Belarmino. El del santo Cardenal, inclusive, llegará a ser propuesto, en el Vaticano I, como base para un catecismo universal, proyecto que no llegó a realizarse. Sin embargo, a lo largo de este recorrido triunfal, se elevaron fuertes pero fundadas críticas a este tipo de catecismo. Esto no ha sido obstáculo para que hoy, en medio del desconcierto que engendran los cambios en la catequesis, muchos retornen al catecismo Astete, que se trata de "aggiornar", como única tabla de salvación. Este síntoma nos indica que no podemos plantear la problemática actual de la teología y la catequesis sino en confrontación con las etapas que le han precedido.

### **Fundamentación en una teología**

El catecismo hasta ahora tradicional, concretamente el postridentino, se sitúa en un lugar histórico determinado.

Nacido como tal en el siglo XVI, o sea en época de controversia, responde a una teología que se encuentra en cierto momento de evolución.

Pero retrocedamos a la edad de oro de la escolástica. La teología busca la inteligibilidad de la Escritura y por ello se

elabora una "scientia fidei". En consecuencia, para el Angélico Doctor "toda actividad científica que se refiera a la Escritura es auténticamente teológica. Para Santo Tomás el papel más importante de la teología no es sacar conclusiones teológicas sino la "intelligentia fidei", sin más. El maestro en teología era entonces también el maestro de la "Sacra Pagina" y el teólogo de la Biblia por excelencia. (10) Tal fué la mentalidad del tridentino cuando acogió la primitiva idea de componer un catecismo que tomara como fuente la Biblia y la teología, tomadas estas como sinónimos (11).

Sin embargo, en el siglo XVI viene Melchor Cano con su posición sobre los "lugares teológicos" o argumentos a los cuales acude la teología para edificar sus tesis. Entre estos figurará la Escritura como primera entre las "auctoritates". La historia de la revelación solo servirá de presupuesto para los grandes principios sobre los cuales se construirá la teología como ciencia deductiva, según la concepción de Aristóteles. Se corre entonces el riesgo de poner la Escritura al servicio de la teología, en lugar de poner la teología al servicio de la Palabra de Dios, conservada en la Escritura (12).

Es así como la reflexión sobre el contenido de la fe va distanciándose de su dimensión histórica para reducirse al ámbito de lo conceptual, compendiando la revelación en una serie de tesis de formulaciones abstractas. Y en el contexto de la lucha contra el protestantismo, esta mentalidad teológica cobra mayor vigor

porque es necesario defender el dogma católico contra la herejía que, ateniéndose a la "sola scriptura", pone en tela de juicio el magisterio de la Iglesia.

En el siglo XVIII vendrá un nuevo enemigo: el racionalismo. Ante el peligro de reducir la fe a la razón natural o al sentimiento, la teología neoescolástica reacciona reafirmando de tal manera el carácter intelectual del contenido de la fe, y que llega hasta desconocer los válidos esfuerzos del incipiente movimiento kerigmático por devolver a la catequesis su estructura de historia de la salvación. El Vaticano I, obligado por las circunstancias, reforzará una concepción intelectualista de la revelación (13).

Surge entonces la apologética que, paradójicamente, racionaliza la credibilidad de la revelación. Ella, en efecto, afirmaba, por medio de la razón, la existencia y veracidad de Dios. A través de un análisis "histórico" del hecho de Jesús, de sus doctrinas y milagros, vistos estos últimos en una perspectiva metafísica, buscaba establecer el hecho de la revelación de Dios en Jesucristo. Una vez probada esta revelación de Dios, y supuestas filosóficamente su existencia y su veracidad, el hombre, su creatura, debe someterse a todo cuanto Dios haya revelado, p. ej. la Trinidad en personas y la unidad de la esencia de Dios" (14).

En esta forma los misterios del cristianismo no son vistos como acontecimientos

(10) SCHILLEBEECKX E. *Approches Théologiques, I. Révélation et Théologie* (Du Cep 1965) 99-110

(11) GERMAIN E. *Langages de la foi a travers l'histoire* (Fayard-Mame 1972) 44

(12) GRELOT P., *Sens chrétien de l'Ancien Testament* (Desclée & Co. 1962) 61

(13) COUDREAU F., o. c. 44

(14) ZEA V., *La Evangelización Trinitaria en América Latina*, en *Ecclesiastica Xaveriana*, 24 (1974) 4

tos de salvación sino como verdades incomprendibles para la razón humana (15).

Ciertamente, por el camino de la apologética se reivindicaba la validez de la razón para conducir a Dios. Pero esta vía requería una dimensión antropológica, que la teología todavía no había integrado. Tal es el panorama teológico en el cual se desarrolla y prospera nuestra catequesis "tradicional".

### Consecuencias de esta teología:

#### la catequesis teológico-conceptual

#### A.— La estructuración del contenido

En razón de su función pedagógica, la catequesis no puede prescindir de presentar su contenido de manera orgánica, ciñéndose a un plan o sistematización. Pero esta no puede ser arbitraria, sino que tiene que obedecer a criterios teológicos. Y esto es precisamente lo que falta en los catecismos postridentinos. "Una visión de conjunto sobre éstos —afirma el P. D'Hotel— confirma la ausencia de una idea teológica preconcebida que hubiera presidido la organización de la catequesis. Los autores de los manuales de los siglos XVI y XVII son herederos de una tradición, reciente tal vez, pero sólida y fundada en la más banal de las teologías: Para salvarse hay cierto número de cosas que hay que creer, pedir, hacer, recibir, las cuales se compendian en las fórmulas del Símbolo, del Pater, de los Mandamientos y en los Sacramentos" (16).

Es así como, a falta de la estructura histórico-salvífica, se adopta para el contenido de la catequesis una división de ca-

rácter extrínseco como es la de las virtudes teológicas: fe-símbolo, esperanza-Pater, caridad-mandamientos; y para los sacramentos, que se han constituido en capítulo aparte, se asigna el último lugar, en calidad de "medios" para cumplir los deberes anteriores. A éstos, con ocasión de la polémica jansenista, se les hará preceder un capítulo sobre la gracia.

En esta forma, el mensaje de salvación es propuesto a manera de cuatro obligaciones para cumplir a fin de obtener la salvación. Sistemáticamente la historia bíblica se sitúa aparte y con ella la historia humana, produciéndose si no una disociación, por lo menos un paralelismo en el cual las dos líneas, catequesis e historia sagrada, van la una cerca de la otra, pero jamás llegan a juntarse.

Por consiguiente, la estructura de la catequesis no coincide en el catecismo con la estructura de la historia de la salvación: son dos estructuras diferentes, lo cual no se justifica ni teológica ni pedagógicamente.

La falta de organicidad del contenido aparecerá mejor si confrontamos el catecismo moderno con la catequesis de la antigüedad:

— El Símbolo, por su carácter kerigmático, era considerado como una síntesis de la historia de la salvación. Era la columna vertebral de la catequesis, al cual se añadía el Pater con una significación escatológica y como complemento litúrgico. Pero en el catecismo postridentino el Símbolo pierde su carácter histórico para convertirse en el solo catálogo de los artículos

(15) GERMAIN E., o. c. 131

(16) D' HOTEL JEAN CLAUDE, *Les origines du Catéchisme Moderne* (Aubier 1967) 302

de la fe. Este fenómeno es particularmente notable por cuanto su división trinitaria es sustituida por un fraccionamiento en 14 o 12 artículos, con un criterio intelectual y memorístico. La historia de la salvación apenas hace una tímida aparición a través de los artículos que se refieren al misterio de Jesucristo. Esta minimización de lo histórico conduce a fijar más la atención a la divinidad que en la humanidad de Jesús. En consecuencia, se eclipsa la actitud de Cristo en cuanto hombre respecto del Padre Celestial. El misterio trinitario, por tanto, no es presentado en su dimensión existencial, sino que se reduce a afirmar la no contradicción en los conceptos abstractos. La encarnación es más una cuestión conceptual que un problema histórico en su más profundo sentido antropológico. La redención tampoco es considerada en su carácter histórico-existencial, lo cual supone una antropología de la muerte sino en un plano jurídico abstracto. La definición de Dios es filosófica, desconectada de su revelación en la historia y en su Hijo Jesucristo.

— Los **Mandamientos**, que pertenecen a la ley natural y al Decálogo judío, solamente fueron incorporados a la catequesis primitiva en una óptica de historia de la salvación, centrada en Jesucristo. Pero precisamente éste es el criterio que falta en el catecismo moderno, que destaca ante todo su carácter ético, dentro de una preocupación casuística y moralizante.

— Los **Sacramentos** normalmente ocupaban su lugar dentro de la historia de la salvación. Así en el proceso catecumenal que conducía al Bautismo por el camino de la "narratio" bíblica. Y las catequesis

mistagógicas, por su parte, tomaban como punto de partida el sacramento recibido, para interpretarlo como el "hodie" de la historia de la salvación. Es la perspectiva que los catecismos postridentinos han olvidado, al desconectar los sacramentos del símbolo, para colocarlos en la última parte. Se les ubica después de los mandamientos a los cuales se les subordina, como "medios" para cumplirlos. Ahora bien, esto no es toda la verdad, ni la verdad principal. El fin primordial de los sacramentos es comunicarnos la gracia sobrenatural que supone, claro está, el cumplimiento de la ley natural. Por otra parte, la falta de contexto de historia de la salvación causa distanciamiento entre fe y sacramento. Pareciera que la fe no fuera necesaria para recibir los sacramentos. Se crea así una mentalidad de salvación mágica, que no se compagina con el concepto de la salvación como acontecimiento histórico.

Por consiguiente, como anota Germain, "la teología escolástica invade la catequesis. Mejor: se mezclan los géneros desconociéndose el género propio de la catequesis" (17). En efecto, "toda una concepción nocional y magistral de la revelación se afirma a expensas de una historia de la Palabra de Dios en la Iglesia y en el mundo, de una revelación-acontecimiento, memoria y expresión de todo un pueblo en el cual ella suscita fe y compromiso" (18). Y a su vez, esta concepción de la revelación refleja cierta imagen de la Iglesia, que se perfila como "sociedad vertical, fuertemente estructurada, preocupada de atraer, de retener, de preservar. Es cuestión de toda una herencia: nuestra catequesis moderna deja entre-

---

(17) GERMAIN E., o. c. 93

(18) Ib. 171

ver, de hecho, una teología de la Iglesia que se ha formado bajo el influjo de la controversia'' (19).

Es cierto que el contenido de la catequesis, estructurado no como la historia de la salvación sino como un catálogo de verdades y deberes, pone de relieve la necesidad de las obras para salvarse, en contraposición a la tesis protestante de la fe sin obras. Pero no evita el peligro de un crudo antropocentrismo o moralismo. Como dice Luis Maldonado, "la gran cuestión a una de las primeras preguntas de muchos catecismos es **qué debemos hacer** para alcanzar la vida eterna. La actitud, en cambio, y la pregunta radicalmente cristiana es bastante distinta: **qué hace Dios** para salvarme. La acción de Dios en Cristo, a través de la Iglesia, es el comienzo de toda la vida religiosa cristianizada. No la acción del hombre, que es ulterior. La verdadera historia de la salvación del hombre y del mundo comienza con la iniciativa de Dios, con la acción inicial de Dios, que se abre por su Palabra a la humanidad. En un momento posterior, el hombre actúa abriéndose a este don de salvación." (20).

De aquí se sigue que una estructura del contenido catequético, que tome al hombre como único punto de partida, coincide simplemente con la estructura de toda religión natural. "El cristiano, de ahora en adelante, se encuentra caracterizado, ante todo, como el hombre de una religión: creencias, mandamientos, prácticas. Es alguien que profesa verdades, observa preceptos, va a Misa. Ya no se trata de una manera nueva de estar en rela-

ción, de un sentido radicalmente nuevo que se da a la existencia; sino más bien de mandamientos para cumplir, de prácticas para realizar, de cosas para hacer. El cristiano no traspasa el umbral del fenómeno religioso que es apenas un preámbulo de la fe en Jesucristo. Nuestros catecismos, con su énfasis puesto sobre las verdades y los deberes, son lo suficientemente cristianos?" (21).

Este seccionamiento ahistórico del contenido de la catequesis llega a su máxima expresión cuando las fórmulas básicas en torno a las cuales se establecen las partes del catecismo, se toman como ocasión para una división tripartita de los manuales de religión:

- el Símbolo se transforma en el DOGMA;
- los Mandamientos en la MORAL;
- los Sacramentos en el CULTO.

En esta forma, la historia de la salvación, como estructura de los textos de religión, brilla por su ausencia. Por esta razón, ya en el siglo pasado, Hirscher no vacilaba en calificar la anterior división como "error fundamental" respecto de la catequesis (22).

Este pecado original trajo una grave consecuencia: se desconoció el puesto central del misterio pascual como clave del mensaje catequético. "En efecto, advierte Oster, hacia fines del siglo XVIII, la apologética y la teología fundamental se separaron de la teología dogmática para erigirse en disciplinas autónomas. Te

(19) Ib. 166

(20) MALDONADO LUIS, *Enseñanza Religiosa y Pedagogía de la Fe* (Ed. Verbo Divino 1966) 44

(21) GERMAIN, o.c. 178

(22) Ib. 173



niendo por misión determinar las sólidas bases del cristianismo, la teología fundamental reivindicó para sí el tema de la resurrección en cuanto prueba por excelencia del *legatus divinus*. Muy legítima en sí, esta apropiación no dejó de tener, empero, consecuencias tan perjudiciales como imprevistas. Sabiendo que la resurrección había sido tratada en el curso de apologética, el profesor de dogma podía creerse dispensado de hablar de ella. Al obrar así, olvidaba que la apologética, por su misma naturaleza, no estaba en condiciones de dar cuenta del contenido real de la resurrección, puesto que su misión consistía únicamente en considerarla bajo el punto de vista formal y forzosamente nivelador de un milagro. En esta perspectiva, la teología dogmática apenas tiene algo más que decir que la teología fundamental '' (23).

Es lógico, pues, que si la catequesis se desarrolla en el molde de esta apologética y de esta teología, va a ser incapaz de llevar un mensaje cuyo contenido histórico-salvífico tenga como núcleo el misterio pascual y no se limite a mostrar la resurrección de Jesucristo solamente como la gran prueba de su doctrina, de su misión y de su divinidad.

Por consiguiente, las fallas del catecismo como instrumento de evangelización no pueden remediarse con solas adiciones o reformas en las preguntas y respuestas que conserven y dejen intacta su estructura, que es donde radica su problemática fundamental.

## B.— El proceso metodológico

Pero la teología escolástica y la neoescolástica no condicionaron sólo la estructura del contenido de la catequesis, sino también su metodología.

'' El concepto aristotélico de ciencia— escribe Darlap— tal como era entendido en la escolástica medieval, solo permitía ver ciencia allí donde; mediante un proceso **deductivo**, de unos principios universales superiores, se obtenían nuevas conclusiones. La teología podía ser propiamente ciencia sólo en cuanto teología deductiva y, por tanto, las afirmaciones de fe eran entendidas, en esta concepción, como las premisas previas del proceso científico de la teología, que no eran demostradas por la teología como ciencia, sino que venían presupuestas como condición de la posibilidad de su trabajo '' (24). Es así como '' el punto de arranque de la deducción teológica lo constituyen los artículos de la fe y la noción previa que los creyentes tienen acerca de los mismos. Dado que los artículos de la fe pueden ser fundamento y principios de la ciencia, de ellos pueden deducirse nuevos conocimientos. Estas conclusiones *theologicae* forman, por tanto, el objeto del saber evidente por demostración y, por lo mismo, también el objeto formal de la *scientia fidei* '' (25).

Consecuente con esta teología, la factura del catecismo '' tradicional '' reclama de suyo un método deductivo que parte de las definiciones teológicas —que ocupan lugar esencial— las cuales son ana-

---

(23) OSTER ENRIQUE, *El misterio Pascual en la Pastoral* (Ed. Verbo Divino 1966) 44

(24) DARLAP ADOLF, *Mysterium Salutis* (Ed. Cristiandad 1969) I, 53

(25) GLOTTLIEB SOHNGEN, *Mysterium Salutis* (Ed. Cristiandad 1969) II, 1065, 1062

lizadas en virtud de una verdadera exégesis, para llegar luego a la vida. En esta forma, el proceso metodológico se reduce a nada, pues se comienza en lo que debiera ser el punto de llegada. Así se ahorran los pasos pedagógicos que normalmente han de preceder al descubrimiento y anuncio del mensaje, en aras de la seguridad doctrinal. Se impone entonces, como de rigor, el esquema metodológico siguiente:

- catecismo aprendido
- catecismo explicado
- catecismo aplicado (26).

Son tres etapas que corresponden a una imagen del hombre en el cual solamente se tienen en cuenta las tres clásicas potencias del alma: memoria, entendimiento, voluntad.

Hemos de recordar que los métodos deductivos en la catequesis tuvieron su desarrollo en la época postridentina, con la recopilación de manuales y de catecismos en los que se ejecutaban los decretos conciliares que concernían tanto a la doctrina, enriquecida con nuevas definiciones dogmáticas, como a la pastoral, que miraba a la instrucción religiosa del pueblo de manera más orgánica y continuada. Y es fácil intuir la razón de ello: el Concilio de Trento, entre sus propósitos especiales, intentaba defender al pueblo de la expansión protestante que se servía, para su acción de penetración, de "catecismos", tales como los de Lutero, Calvino y Zwinglio, que anunciaban sus tesis teológicas con preguntas sencillas, seguidas de respuestas adecuadas" (27).

También es cierto que "en aquella época, cuando la familia y la vida social ejercían todavía, por lo menos en un sentido amplio, su influencia educativa en materia religiosa, la catequesis podía limitarse, sin grave perjuicio, al campo de los puros conocimientos" (28). Hoy ya no vivimos en los tiempos de cristiandad. "Y sin embargo, los últimos cincuenta años, en los que domina soberana la acción apostólica de San Pío X, han visto una catequesis inspirada por lo regular en el método deductivo. El naturalismo y el positivismo pedagógico, por una parte, y el modernismo, por otra, sugirieron a los pastores de almas más bien la afirmación que la explicación de la verdad, especialmente cuando se trataba de niños o de personas ignorantes (29). No es, pues, de extrañar, que en 1913 la Jerarquía Colombiana recomendara el método de San Sulpicio, fuertemente deductivo, que se había puesto en boga, para la "enseñanza" del catecismo, desde la tercera década del siglo pasado.

Sin embargo, hoy se pone en tela de juicio la validez del método deductivo como pedagogía de la fe. En realidad, como lo advierte Riva, "el procedimiento deductivo, transferido de la teología a los sectores pastorales, presentó una serie de dificultades a los catequistas cuya misión era la de evangelizar a los fieles y éstos se sentían extraños a una técnica que interesaba más al conocimiento científico que a la vida de fe. En efecto:

- Los fieles, pequeños y adultos, no preparados para el lenguaje teológico,

---

(26) MISSE SALVADOR, *Evangelizar, problema de renovación* (Estela 1965) 185

(27) RIVA SILVIO A., *Catequética Pastoral* (Ed. Sígueme 1969) 40

(28) JUNGMAN JOSEPH-ANDRE, *Catéchese* (Lumen Vitae 1965) 130

(29) RIVA, o. c. 40

ignorantes de las técnicas sistemáticas, experimentaban una notable dificultad para entender y retener la verdad religiosa, enunciada perentoriamente en las definiciones doctrinales que constituyen el punto de partida para el discurso explicativo, mas bien que el punto de llegada.

— El mensaje de salvación, precisamente por ser mensaje, tiene que ver más con la **noticia** que con el tratado; y los fieles, que precisan conocer para creer y para vivir, apetece más aprender en función de la vida que de la cultura.

— La deducción catequética, incluso cuando se emplea en la catequesis infantil, procede por análisis, esto es, afirmando una tesis doctrinal y descomponiéndola en sus partes; y todos sabemos, sin embargo, que tanto los niños como los ignorantes aprendemos en forma "global", totalmente diferente de la forma analítica y que parte de principios (30)

### Interrogantes y perspectivas

El enfoque teológico al cual obedece la estructura y el método de una catequesis teológico-conceptual, implica, como consecuencia necesaria, el planteamiento de una problemática antropológico-pastoral. Una catequesis, en efecto, no puede ser menos de un mensaje para la salvación del hombre, sin reduccionismos ni dualismos. Cómo se sitúa la teología escolástica y la neoescolástica frente a la historia del hombre?

Este interrogante es más apremiante con relación al hombre latinoamericano. La catequesis de la conquista y la que si-

(30) RIVA, o. c. 40, 42, 43 —

(31) DUSSEL E., citado por ZEA, o. c. 35

guió en las épocas de la colonia y de la emancipación de España, llevó un pensamiento teológico capaz de integrar la historia humana hasta obrar en ella un cambio específicamente cristiano? Se tuvieron en cuenta los valores de la religiosidad indígena como *praeparationes evangelicae*, o se trató de imponer a América la vieja cristiandad europea que aún se conservaba incólume en España? "Por qué los cristianos sacrificaron y subyugaron al indio y al negro? Por la sed de oro, pero también por una falta de conversión sincera. No se debe buscar el motivo en la imagen de Dios que se formaron, que permitía una división entre la fe y la vida?" (31).

Ciertamente las categorías esencialistas en que se conceptualizaba la "ciencia" del catecismo postridentino no facilitaba una articulación directa con la situación histórica vivida, como se busca hacerlo hoy con un criterio antropológico existencial. Tampoco lo garantizaba una teología abstracta, no estructurada como historia de salvación. Pero aun con ésta como presupuesto, se exponían los deberes del cristiano, con un marcado acento moralizante que obligaba a cuestionar la vida en relación con los preceptos evangélicos. Es así como la catequesis de los grandes misioneros interpela las situaciones de injusticia de orden social y político y se analizan, a la luz de la teología, los mismos procedimientos empleados para la evangelización de los indígenas. La teología del catecismo del siglo XVI concebía al hombre en las categorías antropológicas de su tiempo, pero por ello no dejaba de encarnarse a su manera, ni de llevar las riquezas del mensaje cristiano.

Sin embargo, las limitaciones de una catequesis teológico-conceptual, cuya in-

serción en la historia humana era ciertamente deficiente, no dejaron de originar las consecuencias que hoy estamos experimentando. En efecto, como lo afirman las conclusiones de Medellín, " la expresión de la religiosidad popular es fruto de una evangelización realizada desde el tiempo de la conquista, con características especiales " (32). Es una religiosidad que por ser de tipo cósmico no acierta a integrar la dimensión histórica de la salvación cristiana. Analizando el cristianismo colombiano, el P. Virgilio Zea denuncia las deficiencias de los conceptos populares de Dios, de Jesucristo y del misterio trinitario:

— " Imagen de Dios: el Dios de la teología escolástica como trasposición del Dios de la filosofía. Es un Dios que tiene poco que ver con el Dios del Antiguo y del Nuevo Testamentos.

— A Cristo se le conoce a partir del esquema de las dos naturalezas. De tal modo prima la afirmación de la divinidad de Jesús que su verdadero ser humano queda opacado. Se llega a afirmar que el sufrimiento del Hijo de Dios no tiene mayor significación para nosotros, porque al fin de cuentas El era Dios. Es una fe que, sin ser consciente de ello, es implícitamente doceta.

— El misterio trinitario se considera como algo que no se debe escrutar demasiado. Lógicamente no se entiende por qué en la cruz Jesús espera todo de su Padre. La resurrección pierde su dimensión de revelación de Dios, tan característica del Nuevo Testamento. Tampoco se entiende el papel que juega la historia humana de Jesús y de sus decisiones, de su

(32) CONCLUSIONES Medellín 6, 2

(33) ZEA V., o. c. 32

tentación en la revelación de lo que es Dios.

En la fe tradicional, el Dios que todo lo sabe, para quien todo es presente, conoce también el destino final de cada uno. Ante este Dios omnisciente e inmutable, la historia se convierte en un juego de niños. La historia de Jesús se reduce a lo absolutamente determinado por Dios. Da la impresión de que creíamos en un Dios deísta, que crea el mundo y lo deja luego a su propia suerte; y muy poco en el Dios Trino del Nuevo Testamento. La historia de Jesús no aparece como un drama dialógico entre Jesús y el Padre y la humanidad a través del Hijo. Y es bien difícil explicar cómo puede formarse una imagen justa de Dios cuando para él nuestra vida pierde la seriedad del diálogo " (33).

Es obvio que un diagnóstico como éste nos da una voz de alerta para no intentar un viaje de regreso a la catequesis " tradicional ", en cuyas estructuras es bastante difícil " acomodar " las nuevas perspectivas teológicas del Vaticano II. Como lo advertía recientemente el Secretario General del CELAM " el recurso actual a textos venerables de Astete o de Ripalda, meritorios esfuerzos de síntesis teológica (y catequética) a raíz del Concilio Tridentino, sin mayor perspectiva del tiempo, del agua que corrió bajo los puentes, y de los actuales desafíos, si llega a ser explicable, no parece la mejor senda. No en vano han pasado dos Concilios, desde entonces, y varios Sínodos y la Conferencia de Medellín, y se ha ahondado más en las preocupaciones y enseñanzas tridentinas. Faltan quizás textos e instrumentos suficientes, serios y autorizados. Y si hay fallas en ciertos medios, el avance y no el

receso o el retroceso es lo que se exige. Si no estamos del todo satisfechos con los mecanismos para arar, no es —así parece— la clave propiciar el reacondicionamiento de la yunta de bueyes” (34).

Pero el hecho de que una catequesis de tipo teológico-conceptual no constituya hoy el instrumento evangelizador adecuado, no significa que todo en ella sea completamente negativo. Porque, en sí mismo, su objetivo sigue siendo siempre válido, como lo es el de la “*intelligentia fidei*” de la vieja escolástica. Solamente que las fórmulas, de ahora en adelante, van a estar en función de una diferente estructura de la catequesis. Ya no se limitarán a expresar unos conceptos esencialistas abstractos, sino que constituirán el lenguaje existencial que reinterprete la vida como historia de la salvación. Es en este sentido, eminentemente evangelizador, como el Directorio Catequístico General afirma:

“Es necesario escoger aquellas fórmulas que expresen fielmente la verdad de la fe y sean adaptadas a la capacidad de los oyentes. No se debe olvidar que las fórmulas dogmáticas constituyen una verdadera profesión de la doctrina católica y, por tanto, se deben acoger por los fieles en el sentido en que las ha entendido y entiende la Iglesia” (35).

## II LA TEOLOGIA KERIGMATICA Y LA CATEQUESIS

### El hecho catequético

En 1963 la Jerarquía colombiana aprobaba unos nuevos programas de reli-

gión para la enseñanza media, que significaban un cambio notable respecto a los anteriores. En efecto, para los tres primeros años de bachillerato, se adoptaba el “Catecismo Católico” que, años atrás, en 1955 se había publicado en Alemania, por especial encargo del Episcopado de dicha nación. Para los tres años restantes, el plan contemplaba respectivamente los grandes temas de la Iglesia, Jesucristo y el católico en el mundo moderno, que venían a reemplazar, para estos últimos cursos, los programas de inspiración apologética de 1953. Para primaria se publicaron en 1965 unos programas que se emancipaban, esta vez, del texto del P. Astete. Como lo dicen en su introducción, la religión cristiana se presenta “no como una serie de verdades desconectadas, sino como un conjunto vivo y orgánico, que es la historia de la salvación, o la historia de lo que Dios ha hecho, hace y hará para salvarnos. Esta historia tiene por centro a Jesucristo Nuestro Señor y Salvador. Comienza con la creación, prosigue con Jesucristo, continúa en la Iglesia y llegará a su perfección en el cielo. Así pues —continúa la Introducción al programa— en adelante no se hará la clase de historia sagrada y la de catecismo por separado; la historia sagrada es la base de donde se debe ir deduciendo la verdad cristiana” (36).

En esta forma la catequesis colombiana entraba resueltamente en su renovación kerygmática. La Conferencia Episcopal de octubre de 1966, en su plan nacional de pastoral, ratificaba, en el capítulo de la Pastoral profética, este nuevo enfoque teológico, señalando las siguientes características kerygmáticas del mensaje:

(34) CELAM, 8 (1975) No. 94, 4

(35) Directorio Catequístico General, No. 73

(36) Nuevo Programa Analítico de Religión... (Ed. Voluntad 1965)

- " que se presente como la revelación de Dios, en forma de historia de la salvación
  - cuyo centro es el misterio pascual de Cristo
  - revelada por Dios en la Bfblia
  - que se continúa en la vida litúrgica y sacramental
  - que requiere una sistematización doctrinal
  - y que se manifiesta en el testimonio vivo de la Iglesia "
- (37)

Es la orientación kerygmática que perdura en los programas oficiales de 1974 para primaria, actualmente vigentes. Los programas para secundaria, aprobados por la XXIX Asamblea Plenaria del Episcopado, en 1973, tienen este mismo enfoque para los dos primeros años de bachillerato; para los años siguientes los cursos se programan tomando como punto de partida, con criterio antropológico, la situación psicológica de la adolescencia-juventud para 3o. y 4o. y la situación psicológica de la madurez humana para 5o. y 6o.

### Fundamentación en una teología

Esta opción kerygmática de nuestra catequesis es la consecuencia de un movimiento teológico que se venía gestando en Europa desde el siglo pasado. Juan Bautista Hirscher, en efecto, criticaba la escolástica como " intrusa " en el catecismo y proponía recuperar para ésta la estructura de la historia de la salvación. Sin embargo, sus reclamos fueron ahogados por el triunfo de la neoescolástica en la catequesis, lo cual en gran parte se debió al P. Deharbe.

" El año 1936 aportó, no obstante, un hecho que había de tener insospechada influencia en la catequesis. Apareció, en efecto, la obra del P. Jungmann, " La Buena Nueva y la Predicación ". No cabe identificar el anuncio de la palabra divina con la teología escolástica: tal es, muy sintamente, la tesis de dicha obra. El traspaso de la teología escolástica a la proclamación práctica del mensaje evangélico, pese a los métodos cada día más refinados que empleamos, toca a su fin. El dogma tenemos que conocerlo, pero el kerygma tenemos que pregonarlo " (38).

En la semana internacional de Eichstätt, dirigida por el P. Hofinger, en 1960, este movimiento kerygmático alcanza su cúspide, pues el tema central lo constituye el kerygma, en función de la evangelización. El Vaticano II consagrará definitivamente la teología de la historia de la salvación: prueba de ello es la adopción de la expresión " historia salutis " en su sentido teológico, como aparece en los documentos conciliares *Dei Verbum* (No. 2), *Gaudium et Spes* (No. 32), *Ad Gentes* (No. 9) y *Optatam Totius* (No. 26).

La necesidad de reevangelizar al mundo de hoy, neopagano y descristianizado, dieron la razón, por otra parte, a la teología kerygmática. Las viejas cristiandades empezaban a convertirse en países de misión. Se hizo clave la distinción entre evangelización y catequesis, pero se vió, al mismo tiempo, su necesaria y mutua dependencia. En adelante la " catequesis evangelizadora " constituirá el pilar fundamental de la pastoral. Tal es la insistencia que caracteriza los documentos de Medellín y, entre nosotros, el documento de

(37) CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA, *Plan Nacional de Pastoral* (Ed. Andes 1966) 47

(38) GOLDBRUM R. J., *Métodos Catequísticos de hoy* (Herder 1967) 123

“ La Iglesia ante al cambio ”, de 1969. La Conferencia Episcopal Colombiana, en su Asamblea Plenaria de 1974, reflexiona sobre la naturaleza de la evangelización como auténtica proclamación de Jesús, obra de la comunidad cristiana y manifestación de la fuerza del Espíritu Santo. Y para el Sínodo de 1974 la mayor urgencia pastoral es la evangelización en el mundo contemporáneo.

En esta forma la teología kerygmática ha conquistado una posición de primera fila en el quehacer pastoral de la Iglesia. Pero el desarrollo de esta nueva teología sólo iría a ser asimilado por la catequesis de una manera gradual y progresiva. No todo se logró en los primeros ensayos. Y no es indiferente para nosotros situar nuestra catequesis actual en tal o cual etapa de la evolución kerygmática.

#### Consecuencias de esta teología:

##### 1.— La catequesis kerygmático-dogmática

El movimiento kerygmático, como lo hemos dicho, implica un cambio fundamental que repercutirá en la catequesis. La teología, concebida hasta ahora como ciencia de las conclusiones teológicas, dejaba de “utilizar” la historia bíblica como un simple presupuesto o “probatur ex Scriptura” de verdades abstractas, para asumirla en su carácter de revelación divina. La historia humana, vivida en la Biblia, constituye por sí misma el “mysterium salutis”: es una oikonomía que tiene como clave el acontecimiento pascual de Jesucristo, cuya proclamación es el kerygma del Evangelio.

(39) JUNGSMANN, o. c. 295

(40) SCHILLEBEECKX E., o. c. 112, 339

(41) Ib. 333

Así, pues, como dice Jungmann, la teología incluye en su definición la dimensión cristocéntrica (39). En efecto, “ la teología se ha interesado indudablemente en la inteligibilidad del Dios viviente, pero la historia de la salvación es la sola vía que puede conducirnos allí. La teología es una “ manifestatio Dei in Christo ”: ella es, pues, teocéntrica, pero sobre la base de la historia de la salvación y, por consiguiente, es cristológica. En otras palabras la teología es teocéntrica en su objeto propio, pero cristológica en su método, ya que reposa sobre la historia de la salvación o economía a través de la cual Dios se nos revela ” (40). Es así como la teología kerygmática implica determinada manera de concebir la revelación: Dios, en efecto, se revela a través de una historia: “es la historia de la salvación y no la creación (por lo demás, en su punto de partida) la que nos revela quién es Dios propiamente y lo que El quiere ser realmente para los hombres ” (41).

Por consiguiente, la revelación implica un contenido que es radicalmente histórico y no puramente conceptual. Sin embargo —como lo observa Coudreau— “ La primera etapa de la renovación catequética estuvo constantemente frenada por el respeto al carácter fundamentalmente objetivo de la revelación. Es menester entrar en esta perspectiva para percibir los afrontamientos y los “ dramas ” que ha conocido el movimiento catequético ”.

El Vaticano II, en la Constitución Dei Verbum (Cap. I) presenta una perspectiva totalmente distinta: la revelación

no es un conjunto de verdades propuestas al hombre a fin de que él se adhiera a ellas. La revelación es un acto en el cual Dios, en Jesucristo que es su Palabra, se comunica al hombre en un cara a cara decisivo (Dei Verbum, Cap. I). Ya uno no se detiene más, como en el Vaticano I, en las verdades y en las fórmulas. La fe es directamente la adhesión a Dios que nos salva en Jesucristo. Sin embargo, hay lugar a un aspecto objetivo en el acto revelador y el acto de fe: la adhesión a Jesucristo reclama ser reflexionada para conocer quién es Jesucristo, al cual uno se adhiere (42).

Es así como la teología de la historia de la salvación implica un retorno a la predicación apostólica y patristica, centrada sobre el kerygma o anuncio de Jesucristo, muerto y resucitado, con el Señor de la historia humana. Pero tampoco se trata de una simple recuperación de la narratio bíblica tal cual el Obispo de Hipona la exponía a sus catecúmenos. Hoy, en efecto, la teología de la historia de la salvación representa una novedad por cuanto relaciona el anuncio kerygmático con la conciencia que actualmente tiene el hombre de su propia historicidad, tanto desde el punto de vista existencial, como desde el punto de vista colectivo del sentido de la historia. Pero estos son dos aspectos que estudiaremos luego por separado. Ahora nos limitaremos a considerar el kerygma en su dimensión objetiva, en virtud de la cual se elaboró, en un principio, la que hemos llamado una catequesis kerygmático-doctrinal.

#### A.— La estructuración del contenido

Lo que no logró ver plenamente realizado Hirscher en el siglo pasado y lo

que antes de él, en el siglo XVII, intentó hacer Fleury, sin conseguirlo, con su "Catecismo Histórico", lo llevaba a la práctica el "Catecismo Católico" alemán (1955) al cual se había acercado un poco el catecismo francés de 1947. Es así como el Catecismo Católico organiza sus partes siguiendo la lógica de la historia de la salvación y poniendo en su centro a Jesucristo. Cada verdad se coloca en el lugar que le corresponde, para que se vea su relación viva con las demás y con todo el conjunto. En esta forma, el catecismo se divide en cuatro partes:

- Dios y nuestra redención
- La Iglesia y los Sacramentos
- la vida según los mandamientos de Dios
- las postrimerías

Sin embargo, si bien se muestra un conjunto orgánico, que deja entrever el esquema del símbolo como estructura, no se logra superar la tradicional división en símbolo, sacramentos y mandamientos (dogma, culto, moral) como pequeños tratados que sólo se ubican y conectan mejor para formar un todo más coherente.

En 1969 aparecía el "Nuevo Catecismo Católico" alemán, del cual Miller afirma: "El Nuevo Catecismo Católico mantiene la antigua estructura con sus 136 temas. El hecho horrorizó sobre todo a los catequistas que tuvieron en sus manos el manuscrito. Sin embargo, por lo que a la estructura general atañe, la revisión permaneció fiel a la ley con que se iniciara, de limitarse a algunas modificaciones dentro de los grupos temáticos particulares. Tocar la estructura general hubiera significado hacer un libro nuevo, y para tal empresa

---

(42) COUDREAU, o. c. 44



no estaban aún aclaradas las cuestiones previas. El Catecismo tiene, como antes, cuatro partes, siquiera estén bajo títulos distintos:

- Dios nos da la salvación
- Vivimós en el pueblo de Dios
- El cristiano en el mundo
- Nuestra esperanza en la consumación.

Los nuevos temas recogen desde luego los antiguos contenidos, pero no los formulan partiendo de la doctrina, sino del destinatario del mensaje de salvación. Ya el catecismo de 1955 se había apartado de la forma clásica, y puede decirse con certeza que el libro de religión, más nuevo aún, que seguirá y dentro de unos años sustituirá nuestra versión actual, dará este paso hasta el final "(43).

Así pues, el Nuevo Catecismo Católico es consciente de que debe perfeccionar su estructura, teniendo en cuenta una visión más antropológica, más existencial. Pero esto no impide que haya logrado desde un principio una conquista fundamental: la coherencia objetiva del mensaje cristiano. Sin embargo, el solo hecho de adoptar el Credo como estructura de la catequesis no excluye por sí solo la tentación de recaer en las divisiones sistemáticas de la teología. Y esto ocurre si cada uno de los misterios que articulan el Símbolo (Creación, Redención, Iglesia, Escatología) no se toman primordialmente como acontecimientos histórico-salvíficos sino como ocasión para retornar al encajamiento de los clásicos tratados teológicos: De Deo Creatore, De Verbo Incarnato, De Ecclesia, De Novissimis.

Este peligro se evita si no se mira el símbolo con criterio analítico, sino en su calidad de síntesis de fe. Una síntesis kerygmática, por cuanto armoniza la visión teocéntrica con la cristológica y que, por lo tanto, no puede desmembrarse, so pena de atentar contra su integridad. Por ello, una catequesis kerygmática ha de presentar el mensaje como una totalidad indivisible (44). La catequesis, si quiere ser evangelizadora, ha de partir siempre de un anuncio que es global, embrionario, de Jesucristo, para irlo desarrollando luego, no en virtud de partes que se añaden unas a otras, sino de una progresión orgánica que va de lo implícito a lo explícito. Es así como los acontecimientos de la historia de la salvación ("misterios") no sólo no son inseparables entre sí, sino que es normal que se incluyan mutuamente, de tal manera que cada uno de ellos constituya una síntesis de todo el misterio cristiano. Así lo entiende el P. Liegé cuando habla de una catequesis que puede desarrollarse según tres núcleos: epifánico, pascual, pentecostal.

A este respecto es claro el criterio kerygmático del Directorio Catequístico General: "Así como Cristo es el centro de la historia de la salvación, así el misterio de Dios es el centro del cual parte esta historia y hacia el cual se ordena como último fin. Cristo muerto y resucitado lleva a los hombres enviando al Espíritu Santo al Pueblo de Dios. Por esta razón la estructura de toda la catequesis debe ser teocéntrico-trinitaria: por Cristo al Padre en el Espíritu" (45). "La catequesis, por tanto, empieza por la proposición simple de la estructura íntegra del mensaje cristiano, valiéndose de fórmulas sumarias y

(43) FISCHER - MILLER, *Lo nuevo en el Catecismo Católico* (Herder 1971) 60, 62, 69

(44) LIEGE A., *Las leyes teológicas del acto de la catequesis* (Ed. del Sedes Sapientiae) 47

(45) *Directorio Catequístico General*, No. 74

globales de manera adecuada... Pero de ninguna manera debe limitarse a esa presentación inicial, sino que debe proponer el mensaje de una manera cada vez más amplia y explícita '' (46).

Con el fin de asegurar una catequesis coherente como historia de la salvación, el Directorio de Pastoral Catequética para las diócesis de Francia (1964) hacía la siguiente opción: '' La catequesis de los adolescentes procederá por **síntesis sucesivas** en la transmisión de las verdades reveladas. Ella presentará los temas bajo la forma que requiere el desarrollo de la fe en el curso de las diferentes edades'' (47). Sin embargo, no basta garantizar la síntesis objetiva del mensaje, porque también es necesario que en el curso de la catequesis se vaya elaborando una síntesis a partir del sujeto, de sus ''centros de interés''. De lo contrario, la catequesis sólo lograría ser kerygmático-doctrinal. Es la observación que hacía el P. Holstein, por lo cual calificaba la programación del Directorio francés como de ''transición'', en relación con un objetivo de síntesis kerigmático-existencial (48).

Este aparece más claro en el ''Fondo Obligatorio'' para la enseñanza del catecismo a los niños, aprobado en 1966 por la Asamblea Plenaria del Episcopado Francés. Dicho Fondo condensa la historia de la salvación en seis líneas, cada una de las cuales es, a su vez, cristocéntrica. ''Elas no constituyen, propiamente hablando—dice esta vez el citado P. Holstein—

ni un desarrollo lógico y deductivo, ni una progresión histórica. Esta pedagogía que unifica en desarrollos concéntricos lo que la antigua catequesis repartía en análisis sucesivos, nos parece que surge, al fin de cuentas, de una teología: la teología contemporánea ha descubierto, al contacto con la Escritura, que la fe es ante todo el acto de la existencia cristiana y que ella debe analizar las líneas de fuerza sintética de la adhesión a Cristo Señor'' (49).

### B.— El proceso metodológico

La teología kerygmática reclama, de suyo, un proceso **inductivo** en catequesis, o sea que tome como punto de partida no los principios abstractos, sino los acontecimientos concretos de la historia humana. Sin embargo, este procedimiento inductivo no fué adoptado por la catequesis, en un principio, en razón de la teología, sino en razón de las leyes psicológicas.

En efecto, fué en 1905 cuando Heinrich Stieglitz expuso su método inductivo en el Congreso Catequístico de Munich, por lo cual dicho método fué bautizado con el nombre de esta ciudad. En adelante los pasos de la catequesis se regirán por los grados formales o ternario psíquico:

**presentación**...percepción..... sensibilidad  
**explicación**.....comprensión....inteligencia  
**aplicación**.....acción.....voluntad

(46) Ib. No. 38

(47) *Directoire de Pastorale Catéchétique a l'usage des Diocèses de France* (Fleurus-Bonne Presse 1964) No. 112

(48) HOLSTEIN HENRI, *Programmes ou centres d'intérêt?* en *Catéchese* No. 21 (octubre 1965) 429

(49) HOLSTEIN H., *Le contenu doctrinal du cycle du cours moyen*, en *Catéchese* No. 29 (octubre 1967) 444

Es así como la catequesis kerygmática encontraba un terreno preparado.

En consecuencia, "el empleo del método de Munich en el uso del Catecismo será normal" (50). Por eso, el comienzo de cada lección lo constituye un hecho real y un texto intuitivo, tomados de la Escritura. Sin embargo, los textos bíblicos corren el riesgo de ser "utilizados" como material didáctico. Por esta razón el Nuevo Catecismo Católico amplía la función del texto intuitivo, nombre que desaparece, para convertirse en texto preliminar, que puede llegar a ocupar el centro de la clase (51).

Pero ya no son solamente las exigencias psicológicas las que obligan a tomar este punto de partida. Porque es en virtud de la teología kerygmática como se llega a colocar el anuncio de la Buena Nueva al comienzo mismo de la catequesis. Como lo anota SCHURR, "a las etapas formales, de tipo didáctico-profano, del método psicológico, presentación-explicación-aplicación, tendientes a la explicación de una doctrina, se prefirió un trinomio que, por ser personal, está más cerca del hecho salvífico y de la pastoral: proclamación - meditación - realización" (52). Esto nos explica por qué van apareciendo textos de religión que llevan el siguiente esquema para las lecciones: texto bíblico, análisis y memorización, aplicación (53).

La catequesis reconocía así la primacía del anuncio kerygmático. Pero éste requiere mucho más que un proceso psicológico y que las técnicas de la escuela activa. Como lo advertía JUNGSMANN, "uno empieza a preguntarse si los nuevos métodos pueden servir para engendrar la fe y la alegría de creer, o solamente para instruir en las verdades cristianas de la fe. Porque la fe se forma en una profundidad que escapa quizá a los métodos activos. Y mientras no sean alcanzadas las profundidades del hombre, no habrá cabida para un proceso hacia la fe" (54).

## 2.- La catequesis kerygmático-existencial

En la Semana Internacional de Catequesis, celebrada en Medellín, en 1968, el P. Audinet se refería así a la situación de la catequesis en Latinoamérica y en muchas otras partes del mundo: "Hemos recorrido la mitad del camino, renovando nuestra catequesis por un retorno a las fuentes bíblicas, litúrgicas y doctrinales; nos queda la segunda mitad: renovarla por una nueva relación al hombre" (55).

Era la época en que ya se había iniciado la renovación kerygmática entre nosotros, con los nuevos programas estructurados como historia de la salvación y basados en el Catecismo Alemán. Sinem-

---

(50) FOSCHER-TILMANN, *Introducción al Catecismo Católico* (Herder 1962) 40

(51) FISCHER-MILLER, o. c. 63

(52) SCHURR VICTOR, *Kerygma y Dogma*, en *Concilium* No. 3 (1965) 149

(53) Por ejemplo, los de ANDRÉS DOSSIN, (Ediciones Paulinas)

(54) JUNGSMANN, o. c. 163

(55) AUDINET JACQUES *La renovación de la Catequesis en la situación contemporánea*, en *Catequesis y Promoción Humana* (Ed. Sígueme 1969) 26

bargo, la Jerarquía Colombiana hacía, por su parte, al año siguiente de dicha Semana, este diagnóstico: " En la enseñanza religiosa específica, a pesar de todos los esfuerzos por una presentación adecuada del mensaje cristiano, manifestados a través de los diversos programas de enseñanza, el contenido de ésta sigue siendo aún demasiado conceptualista, muy alejado de las realidades vitales de los alumnos, y con una dispersión tal de conocimientos, que no facilitan una visión sintética del mensaje y del compromiso cristiano que impone... La clase de religión no debe tener como función primaria la sola transmisión de conceptos, sino la preparación del joven para que convierta su experiencia humana ordinaria en experiencia religiosa " (56).

Esta queja del Episcopado era el eco a una necesidad que se venían presintiendo, tiempo atrás, en catequesis: el descubrimiento de la dimensión antropológica. Fué necesario que se produjera primero lo que el P. Nebreda llamó la " crisis del kerygma ", para que en la Semana Internacional de Catequesis, celebrada en Kankok (1962) se insistiera en un mundo paganizado y deshumanizado, para la proclamación del kerygma. Desde entonces fué profundizando en esta problemática, hasta pasar de una perspectiva antropológico-cultural a un punto de vista antropológico que integra los planteamientos personalistas y existenciales de la filosofía actual.

Es así como la catequesis gira en un nuevo sentido que podemos llamar keryg-

mático-existencial. La historia de la salvación deja, entonces, de ser una mera narración o esquema cronológico, para asumir de lleno la potencia interpeladora que compete al kerygma en orden a una decisión personal, que concierne la totalidad de la vida frente al Evangelio. En esta forma, la catequesis responde a una exigencia fundamental del kerygma y a la vez se enfrenta al existencialismo que —como lo delcara Henry— constituye actualmente el mayor interrogante que se haya planteado jamás sobre el hombre, en comparación del cual el marxismo se queda filosóficamente analfabeta (57). No es otra la gran preocupación del Vaticano II cuando en la Constitución *Gaudium et Spes*, se refiere a los " interrogantes profundos " que angustian al hombre de hoy (58).

#### A.—La estructuración del contenido

A este criterio kerygmático-existencial obedece el " Nuevo Catecismo para adultos " (no tanto por su edad como por su madurez religiosa). Elaborado por el Instituto Catequético de Nimega, a solicitud del Episcopado holandés, vió la luz pública en octubre de 1966. El contenido de la catequesis se estructura en una perspectiva histórico-salvífica, que rompe con todo vestigio de divisiones especulativas en la catequesis. Y esto es posible gracias a una opción existencial según la cual la catequesis es concebida precisamente como la interpretación cristiana de la existencia. Como lo explica Dreissen, "el Catecismo tiene una estructura keryg-

---

(56) CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA, *La Iglesia ante el cambio* (Ed. Paulinas 1969) Nos. 233, 235

(57) HENRY—BORNE, *L'annonce de l'Évangile aujourd'hui* (Du Cerf 1962) 187

(58) *Gaudium et Spes*, No. 10

mática, no teológica. No comienza, por ejemplo, por la doctrina sobre Dios, luego sobre el hombre, la Iglesia, los Sacramentos y la Moral. Este sería un orden sistemático. Su orden es el de la historia de la salvación" (59). Esto es evidente si observamos las partes del libro:

- El misterio de la existencia
- El camino hacia Cristo
- El Hijo del Hombre
- El término del camino

Es así como esta estructura constituye el desarrollo de un itinerario histórico y existencial que se refiere a los hombres de todos los tiempos. Ahora bien, el afán de relacionar todo el catecismo a la existencia humana, implica lógicamente la "traducción" del mensaje en términos existenciales que realmente hablen al hombre de hoy y éste los entienda. Es nada menos que tocar la problemática de la interpretación y formulación del dogma, tarea no exenta de graves riesgos. La desmitización del lenguaje de la revelación ha sido para el catecismo holandés el punto neurálgico, por cuanto no se superan las ambigüedades. Por esta razón la Santa Sede señaló unas correcciones a las cuales se refirió implícitamente S.S. Pablo VI en el "Credo del Pueblo de Dios" (60).

Pero el hecho de encontrar tropiezos en la búsqueda de un lenguaje existencial no quiere decir que deban ser abandonados estos objetivos. En la Semana de Catequesis de Medellín Audinet afirma: "En estos últimos años el resultado de un

siglo de erudición bíblica, litúrgica, patristica, invadió el campo de la enseñanza del pueblo cristiano. Nuestros catecismos han seguido el plan de la historia de la salvación. Pero, he aquí que de muchas partes nos llegaban ecos que nos hablaban de los límites de ese lenguaje. Y el problema es grave. No se quiere ya formar jóvenes o adultos en una liturgia que se centra sobre la comunidad reducida y local, separada de la comunidad de los hombres. No basta contentarse con los signos del pasado. Los acontecimientos pasados de la historia de la salvación no interesan ya a los jóvenes, y para ellos resulta difícil descubrir en Abraham o Moisés una significación para su vida. No basta tender hacia la Parusía, sino buscar la venida del Señor aquí y ahora" (61).

Por eso, como lo señalan las conclusiones de Medellín, "se impone un trabajo permanente para que se haga perceptible cómo el Mensaje de Salvación es hoy palabra de vida. Hay que expresar incesantemente, de nuevas maneras, el Evangelio" en relación con las formas de existencia del hombre, teniendo en cuenta los ambientes humanos, étnicos y culturales, y guardando siempre la fidelidad a la Palabra revelada" (62). Es verdad que hay que estar alerta para no caer en la tentación de ciertas tendencias teológicas que por exagerar el valor de la experiencia existencial llegan hasta prescindir de la conceptualidad del dato revelado (63). Pero también es cierto que el kerygma requiere una dimensión existencial que ha

(59) DREISSEN JOSEF, *Diagnóstico del Catecismo Holandés* (Herder 1969) 134

(60) DHANIS-VISSER-FORTMANN, *Las correcciones al Catecismo Holandés* (B.A.C. 1969) XXI

(61) AUDINET, o. c. 32

(62) *Conclusiones Medellín*, 8, 15

(63) SCHILLEBEECKX, o. c. 358

de incorporarse en la estructura misma de la catequesis.

Esta es la razón por la cual se busca hoy estructurar de tal manera el contenido catequético que los núcleos kerygmáticos se articulen, como es natural, con las grandes experiencias existenciales del hombre. Sólo así una catequesis evangelizadora podrá conducir “desde la experiencia atemática hasta su tematización y explicitación cristiana” (64). Pero en el campo de la programación catequética, este es un camino que apenas se está explorando. En efecto, sabemos que “es cosa fácil construir un programa dentro de los moldes de la teología clásica: ésta provee los encabezamientos y las concatenaciones. Pero si se quiere fijar la atención en la existencia del sujeto, este hermoso orden se encuentra trastornado” (65). Por ello, hoy no se puede concebir el “tema” de una catequesis en la forma abstracta tradicional. Babin lo define como “la proposición subyacente a la catequesis, en la cual se expresa una realidad doctrinal de tal manera que salga al tope de los intereses profundos del grupo y revela al hombre a sí mismo” (66).

Las experiencias que se están haciendo actualmente en este sentido son tan importantes como para no dejarlas

pasar desapercibidas. Así, por ejemplo, en lo tocante a la catequesis de adolescentes, Rodríguez Echeverría propone unos ejes psicológicos-existenciales como estructurantes de la catequesis (67). Por su parte, el Instituto de Catequesis de Nimega nos brinda una interesante programación de este mismo tipo, para la enseñanza media. (68). Otro tanto pretenden los programas de catequesis elaborados por las diócesis canadienses de lengua francesa. (69).

Entre nosotros constituyen un esfuerzo en esta misma línea los “Programas y guías de formación religiosa en la enseñanza secundaria” para uso en la Arquidiócesis de Bogotá, publicados en 1973. “Hemos tomado —dicen refiriéndose a su estructura— el lenguaje de la catequesis actual, que emplea no un esquema lógico o una secuencia cronológica, sino más bien temas globalizantes que parecen responder mejor a la unidad del mensaje de salvación, por una parte, y por otra, a la síntesis vivencial del cristianismo” (70).

Así, pues, la búsqueda de una estructura kerygmático-existencial para el mensaje representa hoy la preocupación fundamental de las programaciones catequéticas. “Lo que no implica —como ad-

- 
- (64) RODRIGUEZ ECHEVERRIA G., *Adolescentes experiencia humana y mensaje cristiano* (Ed. Sígueme 1971) 134
- (65) AUDINET, *Vers une Catéchèse des adolescents. Essai de methodologie* (Ligel 1964) 59
- (66) RABIN P., *Methodologie pour une catéchèse des jeunes* (Du Chalet 1966) 53
- (67) RODRIGUEZ E. G., o. c. 135
- (68) INSTITUTO SUPERIOR DE CATEQUETICA DE NIMEGA, *Bases para una nueva Catequesis* (Ed. Sígueme 1973)
- (69) OFFICE DE CATECHESE DU QUEBEC, *un sens au voyage, la force des rencontres* (Ed. Fides 1969)
- (70) ARQUIDIOCESIS DE BOGOTA, *Programas y guías de formación religiosa en la enseñanza secundaria* (Ed. Pax 1973)

vierte Rodríguez Echeverría que el camino a seguir no está sembrado de dificultades. El motivo fundamental de la problemática se encuentra en el modo de tomar en consideración la existencia: el procedimiento analógico no es una solución radical. Es un procedimiento en que tomamos la vida y la dejamos. La verdadera solución, que creemos el camino del futuro, está en el procedimiento de profundización existencial (71). Sólo en esta forma la situación psicológica del adolescente no será tomada como pretexto para enseñar determinada doctrina, sino que será interpretada en su significación profunda y totalizante, como categoría existencial que hará posible un verdadero encuentro entre la vida y la fe.

### B.— El proceso metodológico

En la catequesis kerygmático-existencial el método inductivo es tomado en su carácter de procedimiento teológico. Es así como el catecismo holandés " comienza presentando al hombre como ser que pregunta. Cristo aparecerá así como el único que da las respuestas definitivas a los interrogantes que preocupan a los hombres. Un Catecismo basado sobre el método deductivo habría comenzado, p. ej. afirmando el misterio de la Santísima Trinidad, y se hubiera esforzado después por explicarlo en el grado en que ello es posible. Es característico, por el contrario, y precisamente por un uso preponderante del método inductivo, que sobre la doctrina de la Santísima Trinidad, el dogma fundamental del cristianismo, viene a hablar el Catecismo holandés sólo en las últimas páginas " (72).

(71) RODRIGUEZ E. G., o. c. 135

(72) DHANIS-VISSER-FORTMANN, o. c. XXIII

(73) VAN CASTER MARCEL. *El sentido de la vida*, en Catequesis Latinoamericana. No. 18 (1973) 6

Es verdad que la insistencia antropológica del Catecismo holandés lleva algunas veces a confundir la experiencia humana con el dato revelado, como ocurre en la presentación del pecado original. Son escollos que hay que evitar. Pero esto no impide que sea necesario un proceso existencial para comprender y aceptar el Evangelio, no sólo por conveniencia de carácter humano, sino principalmente porque así lo exige el concepto teológico del kerygma o proclamación del acontecimiento de salvación.

En efecto, " reflexionando sobre el kerygma en términos de filosofía personalista, se ha afirmado que la esencia del misterio cristiano concierne siempre a un "encuentro" actual entre Dios y los hombres en Jesucristo. En definitiva es pues, la vida humana la que pertenece al contenido de la catequesis. Pero primeramente este contenido se consideró a partir de la revelación divina. En la actualidad la perspectiva ha sufrido un giro de ciento ochenta grados. El punto de partida no es ya la invitación de Dios, porque ello supone que Dios es conocido. Lo que deseamos ahora es ir desarrollando la experiencia más directa, radical y progresivamente. Y aquí tenemos, pues, al hombre a la búsqueda de una conciencia más clara y más completa del sentido de su vida. La catequesis acompaña esa búsqueda y aporta una ayuda a su desarrollo. Hace tomar conciencia de los interrogantes profundos del hombre y le prepara a la recepción de la luz que brota de la revelación cristiana. **El contenido de esta catequesis consiste en el sentido integral de la vida.** Lo que en términos teológicos podemos llamar sentido escatológico " (73).

En consecuencia, el anuncio kerygmático, que descubre el sentido integral escatológico de la vida, requiere que el hombre desarrolle no ante todo un proceso intelectual o psicológico, sino básicamente un proceso de toma de conciencia de sus experiencias personales e históricas. Es necesario interrogarse sobre ciertas experiencias existenciales de vida y de muerte (implícitamente pascuales) y reconocer la situación de pecado no sólo a nivel de lo ético sino de lo existencial, para abrirse al significado pascual del kerygma. Solo así llega el momento en que " el grupo esta preparado para encontrar una solución de **totalidad**. Ya no se pregunta por soluciones a los problemas, sino por la Solución Central, ya no por caminos de salidas, sino por el Camino. Se busca la Clave Central que dé sentido al rompecabezas de la vida; el Mensaje Total que anuncie una Salvación a las personas y a la Sociedad en la historia" (74).

Esto significa que para que una catequesis sea " situacional" en su más auténtico sentido, no basta considerar la situación humana, como punto de partida, únicamente a nivel de lo inmediato, de lo fenoménico. Por ello, el P. Van Caster establece entre la pre-catequesis y la catequesis un paso intermedio que él llama de "transición" y que consiste precisamente en la interpretación existencial de una situación humana (75). Tal es la profundización que ninguna catequesis puede con-

siderar como un lujo que se podría ahorrar, porque en ella se juega la dimensión trascendente del Evangelio.

**Fenomenología de la situación, interpretación existencia, reinterpretación en la fe.** Estos son los tres pasos, bien precisos, que, como lo hace notar el P. Amalorpadas, constituyen la dinámica o "movimiento propio de toda catequesis" (76).

Sin embargo, el pasaje de una situación dada a su significación existencial constituyó el eslabón perdido para muchas de nuestras catequesis que, pretendiendo ser situacionales, se enredaban en la inmediatez de una situación, sin saberle encontrar la salida hacia lo trascendente. Y en el mejor de los casos, de ahí se daba un "brinco" al Evangelio, quedando éste, por tanto, artificial y reducido a los límites de lo ejemplarizante. Con razón se han levantado severas críticas contra estas caricaturas de la catequesis situacional (77). Con todo, aquí tampoco la solución parece ser el regreso a la metodología de los antiguos catecismos teológico-conceptuales. El Directorio Catequístico General es explícito al exigir una pedagogía catequética que integre la experiencia humana:

" La experiencia hace nacer en el hombre intereses e interrogantes, esperanzas y ansiedades, reflexiones y juicios que confluyen en un cierto deseo de transfor-

- (74) VELA JESUS ANDRES, *Grupos catecumenales. Metodología grupal de la educación en la fe* (Indo-American Press Service 1975) 147
- (75) VAN CASTER MARCEL, *Catéchese et Dialogue* (Ed. Lumen Vitae 1966) 82
- (76) SACRA CONGRAGAZIONE PER IL CLERO, *Atti del 2o. Congresso Catechistico Internazionale* (Ed. Studium 1971) 113
- (77) Card. ANIBAL MUÑOZ DUQUE, *Panorama eclesial colombiano*, en *Documentos para el Diálogo* No. 54 (Medellín, agosto 1972). *Circular de los Obispos de la Provincia Eclesiástica de Medellín*, del 2 de febrero de 1973. Pbro. ALDO STELLA *La nueva Catequesis*, en *Atanasio* No. 5 (mayo 1973)



### III LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION Y LA CATEQUESIS

#### El hecho catequético

En noviembre de 1971 se publicaron en Colombia nuevos programas nacionales de Catequesis para secundaria. Su contenido estaba estructurado en torno a tres núcleos antropológicos: "Personalización, Liberación, Socialización". Como punto de partida se presentaba "una visión global de nuestro país, pues es aquí donde Dios se revela hoy para nosotros" (82). Para este diagnóstico general se ofrecían los siguientes indicadores:

- el poder (dependencia económica democracia)
- la cultura
- la propiedad
- la juventud (83).

En consecuencia, los programas se proponían brindar "un instrumento profético de cambio al servicio de la comunidad eclesial" y, al mismo tiempo, de la juventud. Como meta de la evangelización se fijaba la siguiente: Que el joven en su situación y en compañía de sus hermanos, **sea promotor consciente de la historia**, unido a Cristo, meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre" (84).

" A la catequesis corresponde, pues, la tarea de aclarar este objetivo, enseñando a los fieles la interpretación cristiana de los acontecimientos humanos, especialmente de los signos de los tiempos, de tal manera que todos se capaciten para interpretar todas las cosas con sentido íntegramente cristiano (No. 26)" (79).

Pero esta perspectiva de síntesis implica, en la práctica de una programación catequética, dos grandes interrogantes:

— Cómo abordar la experiencia existencial de manera metódica, cuando ella puede ser leída de múltiples maneras? Los símbolos que las interpretan también son polivalentes y pueden leerse con pluralidad de significación. Sería necesario contar con un cuadro de categorías humanas básicas que correspondieran a las realidades de la fe. (80).

— Una cuestión humana profunda, o sea a nivel existencial (p. ej. el encuentro con el otro) pone en juego la totalidad del designio de Dios (la Trinidad, la Encarnación, la Redención, los Sacramentos): por consiguiente, todos y cada uno de estos misterios podrían ubicarse justamente en tal experiencia existencial. Pero con qué criterio se hará la tematización? En un artículo reciente Karl Rahner ha esbozado la importancia y la trascendencia de esta problemática para la teología contemporánea (81).

(79) SACRA CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Atti del 2o. Congresso Catechistico Internazionale* (Ed. Studium 1971) 255 ss.

(80) AUDINET J., o. c. 59

(81) RODRIGUEZ E., o. c. 135

(82) COMISIONES EPISCOPALES DE EDUCACION Y CATEQUESIS, *Programas Nacionales de Catequesis para secundaria. Guía General* (1971) 22

(83) *Ib.* 24

(84) *Ib.* 29

Por esta misma época fueron apareciendo publicaciones catequéticas y textos de religión que se proponían, apoyados en las Conclusiones de Medellín, orientar hacia una catequesis más consciente de sus implicaciones histórico-políticas.

### Fundamentación en una teología

Tomamos estos hechos no para enjuiciarlos, sino como síntomas que reflejan un viraje catequético que comienza a darse no sólo en Colombia sino en Latinoamérica, en virtud de la que vendría a llamarse la "teología de la liberación".

Para comprender mejor esta corriente teológica, es preciso remontarnos a la Semana Internacional de Catequesis y a la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebradas en Medellín en 1968. Estas se proponen renovar la acción pastoral de la Iglesia en Latinoamérica, siguiendo los criterios teológicos del Vaticano II. Por ello, consideran que el momento histórico actual que vive nuestro pueblo, tanto en su problemática religiosa como en sus aspectos socio-económico-políticos, ha de ser analizado a la luz de la visión conciliar de la revelación, de la cristología, de la eclesiología, de la escatología. Es así como se van recorriendo los principales problemas pastorales para llegar a las respectivas conclusiones, bajo una idea dominante: no podrá haber dicotomía o divorcio entre los anhelos del hombre latinoamericano, que clama por un cambio, y la historia de la salvación. Al contrario, la misión de la Igle-

sias es ofrecer al Pueblo de Dios "las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral, en Cristo, el Señor" (85).

Todos los documentos de Medellín traducen esta embrionaria teología de la liberación, cuyos puntos claves resume así Mons. Alfonso López Trujillo:

— Una interpretación religiosa de la situación de América Latina: el espectro del subdesarrollo, el fenómeno de la dependencia, son situaciones de pecado.

— Estos hechos son un signo de los tiempos, de liberación. Detrás de esos clamores está Dios.

— La lectura de los signos de liberación lleva al compromiso del cristiano, porque son interpelaciones a su fe y a su responsabilidad.

— El compromiso se inserta en la actitud de Cristo, cuya obra mesiánica es liberadora. Pero esta liberación cubre y rebaza el horizonte de todas las esclavitudes, por lo cual no se agota en las dimensiones políticas y económicas, aunque no las excluye.

En síntesis, la perspectiva pascual es la clave, en virtud de la cual la Iglesia asume su misión liberadora (86).

• Es así como "la Iglesia latinoamericana, al centrar su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico" (87) se sitúa en continuidad con el criterio pas-

(85) Conclusiones Medellín 8, 6

(86) CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM), Liberación: Diálogos en el CELAM (Ed. Paulinas 1974) 32 ss.

(87) Conclusiones Medellín, Introducción No. 1

toral del Vaticano II. Por que éste toma en consideración al hombre de hoy en cuanto vive el fenómeno de una historia colectiva que se halla en trance de profundo cambio. Y al mirar desde esta perspectiva antropológica, el Concilio procede con toda razón, porque las búsquedas de los humanismos modernos tienen un punto de convergencia. En efecto —como lo afirma N. Dunas— este valor clave es el sentido de la historia “(88).

Ahora bien, si el existencialismo se enfrenta a éste para negarlo, el marxismo, por el contrario, afirma que él “resuelve el enigma de la historia y que sabe que lo resuelve” (89). Y es evidente que su solución es la del humanismo ateo: “mediante la aplicación de las ciencias, el hombre construye una historia: mediante la historia, el tiene un futuro; mediante el trabajo, este futuro avanza hacia un ser-más: mediante este ser-más, la historia ya no tiene necesidad de Dios, ella se construye sin El, ya no sube hacia El” (90). En esta forma, el hombre se va liberando hasta realizar su proyecto fundamental que, para el marxismo, es de esencia política.

Este nuevo mesianismo constituye el gran desafío para el pueblo latinoamericano, por una parte tradicionalmente cristiano, y por otra, ansioso de liberación. Por ello, es necesario integrar a la dimensión existencial y personal del kerygma su dimensión histórica colectiva. Tal es la tarea de la teología de la liberación: descubrir en qué sentido ésta, en su carácter socio-político, hace parte de la economía

salvífica y del anuncio evangélico, lo cual trae como consecuencia, una reflexión crítica sobre la acción de la Iglesia.

Después de Medellín, éste continúa siendo no sólo el gran problema teológico de América Latina, sino que constituyó uno de los temas mayores del Sínodo de 1974. Bastaría, para constatarlo, seguir las declaraciones de los Padres Sinodales. “Liberación: fué quizás la palabra que más veces se oyó en el Aula Sinodal, pronunciada por representantes de todos los continentes. Y Pablo VI aseveraba, después del Sínodo, que liberación es una palabra que la Iglesia tiene en alta estima y que hace propia, pues la encuentra, ante todo, en su doctrina fundamental de la redención liberadora del mal, del pecado; pero, añadía el Papa, como sabemos, la palabra liberación puede estar expuesta a interpretaciones ambiguas” (91).

No es de extrañar, por consiguiente, que la teología de la liberación haya hecho su ingreso a la catequesis según diversas modalidades, que podemos resumir en las dos grandes líneas que veremos a continuación.

### **Consecuencias de esta teología:**

#### **1.— La catequesis de liberación histórico-pascual.**

El documento de catequesis, de las Conclusiones de Medellín, traza una línea básica de renovación, la cual se expresa

---

(88) HENRY-DUNAS, o. c. 248

(89) MARX K., citado por HENRY -DUNAS, o. c. 267

(90) HANRY--DUNAS, o. c. 255

(91) KLOPPENBURG BOAVENTURA, *Evangelización y Liberación según el Sínodo de 1974*, en Medellín, 1 (1975) 31

en esta lacónica, pero ambiciosa frase: "Manifiestar la unidad del plan de Dios" (92).

Este es el gran principio en virtud del cual el citado documento añade: "América Latina vive hoy un momento histórico que la catequesis no puede desconocer: el proceso de cambio social, exigido por la actual situación de necesidad e injusticia en que se hallan marginados grandes sectores de la sociedad. Por ello, la catequesis debe ser fiel a la transmisión del mensaje bíblico, no solamente en su contenido intelectual, sino también en su realidad vital encarnada de los hechos de la vida del hombre de hoy" (93). En efecto, se rompería la unidad del plan de Dios si los anhelos del pueblo latinoamericano no encontraran respuesta absoluta y definitiva en el misterio liberador de la Pascua de Jesucristo.

Es para evitar este dualismo como la Jerarquía Colombiana, a su vez, en el documento "La Iglesia ante el cambio", propone "que la catequesis integre, en su auténtico sentido cristiano, las exigencias de la actual etapa de desarrollo en Colombia" (94). Porque "en los anhelos por superar toda situación que impide el pleno y libre desarrollo de su ser, debemos descubrir una llamada fecunda y liberadora de Dios al hombre. Se trata de que el hombre se realice en todas las dimensiones de su vocación única, alma y cuerpo, ser social e histórico. Cualquier separación de estos elementos y la separación misma

entre la dimensión humana y cristiana, constituye un atentado contra la visión integral y auténtica que nos da al Evangelio" (95).

### **La estructuración de contenido y el proceso metodológico**

La **unidad del plan de Dios** exige, lógicamente, una catequesis que tenga como estructura la historia de la salvación. Pero, en adelante, ésta va a ser mirada también como la realización plena de una historia particular, muy concreta: "como cristianos —dice el mensaje previo a las Conclusiones de Medellín— creemos que esta etapa histórica de América Latina está vinculada íntimamente a la historia de la salvación" (96). Es así como las situaciones que vive el pueblo latinoamericano encuentran su profunda significación dentro de los acontecimientos que articulan el símbolo, como síntesis de la fe. En los documentos de Medellín encontramos los siguientes ejemplos:

— **Creación:** "El mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, crea la tierra y todo lo que en ella se contiene, para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados puedan llegar a todos, en forma más justa, y le da poder para que solidariamente transforme y perfeccione el mundo" (97). "No podemos dejar de descubrir en la voluntad de transformación, las huellas de la imagen de Dios

(92) Conclusiones Medellín, 8, 4

(93) Conclusiones Medellín, 6

(94) CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA, o. c. No. 273

(95) Ib. No. 38

(96) Conclusiones Medellín, Mensaje

(97) Ib. 1,3

en el hombre, como un potente dinamismo. Progresivamente este dinamismo lo lleva hacia el dominio cada vez mayor de la naturaleza, hacia una más profunda personalización y cohesión fraternal y también hacia un encuentro con Aquel que ratifica, purifica y ahonda los valores logrados por el esfuerzo humano" (98).

— **Encarnación:** "Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que, hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión; en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano" (99).

— **Pascua:** Como toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de Cristo, la Iglesia de América Latina se siente particularmente solidaria con todo esfuerzo educativo tendiente a liberar a nuestros pueblos. Cristo pascual, imagen de Dios invisible, es la meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre" (100).

Sólo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. En la historia de la salvación la obra divina es una acción de liberación integral, y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor" (101).

(98) *Ib.*, **Introducción**, 4

(99) *Ib.* 1, 3

(100) *Ib.*, 4, 9

(101) **Conclusiones Medellín**, 1,4

(102) *Ib.*, **Introducción**, 4

(103) *Ib.*, 1, 4

(104) *Ib.*, 14, 18

(105) *Ib.*, **Introducción**, 5

— **Espíritu Santo:** "No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu, que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación" (102). "Por la fe y el bautismo (el hombre) es transformado, lleno del don del Espíritu, con un dinamismo nuevo, no de egoísmo sino de amor, que lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres sus hermanos, y con las cosas" (103).

— **La Iglesia:** "Queremos que nuestra Iglesia latinoamericana esté libre de ataduras temporales, de convivencias y de prestigio ambiguo; que libre de espíritu respecto a los vínculos de la riqueza, sea más transparente y fuerte su misión de servicio; que esté presente en la vida y en las tareas temporales, reflejando la luz de Cristo, presente en la construcción del mundo" (104).

— **Consumación escatológica:** "Cristo, activamente presente en nuestra historia, anticipa su gesto escatológico no sólo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como signos pronosticadores, va logrando el hombre a través de una actividad realizada en el amor" (105). "La fe, que opera por la caridad, está presente en el compromiso temporal como motivación, iluminación

y perspectiva escatológica que da su sentido integral a los valores de dignidad humana, unión fraterna y libertad, que volveremos a encontrar limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados el Día del Señor'' (106).'' La evangelización debe explicar los valores de justicia y fraternidad, contenidos en las aspiraciones de nuestros pueblos, en una perspectiva escatológica'' (107).

Pero el descubrimiento de la acción liberadora de Cristo en el interior de la historia latinoamericana es, en catequesis, el fruto de un proceso inductivo de carácter teológico. El documento de catequesis lo resume en el siguiente párrafo:

- '' Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis;
- deben ser interpretadas seriamente, dentro de su contexto actual,
- a la luz de las experiencias vivenciales del pueblo de Israel de Cristo, y de la comunidad eclesial, en la cual el Espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente'' (108).

Son tres pasos metodológicos, los cuales se remiten unos a otros, y que se señalan respectivamente:

- Un punto de partida antropológico que incluya no solamente los con-

(106) *Ib.*, 10, 10

(107) *Ib.*, 7, 13

(108) *Ib.*, 8, 6

(109) **Conclusiones Medellín**, Mensaje

dicionamientos socio-económico-políticos ('' situaciones históricas'' ) sino también la dimensión existencial ('' aspiraciones auténticamente humanas'' ). Se trata, pues, de la realidad humana, objetiva y concreta, que no puede polarizarse en una sola de sus manifestaciones. Y a ellas se las mira bajo un prisma teológico, desde un principio: '' forman parte indispensable del contenido de la catequesis. '' En efecto, '' interpretamos que las aspiraciones y clamores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una solidaridad fraternal'' (109).

- **Un paso de transición:** '' deben ser interpretadas seriamente, dentro de su contexto actual. '' Se trata, pues, de una lectura de las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas, que no puede limitarse a la sola significación sociológica ni psicológica, ni quedarse, por tanto, en el plano de la inmediatez. Porque la historia que vive el pueblo latinoamericano tiene por sí misma un lenguaje mucho más profundo: no sólo se pregunta por las liberaciones parciales, sino que plantea, en el fondo, el interrogante por una liberación plena y trascendente que elimine la raíz de toda opresión: el pecado. Tal es el diagnóstico que hace posible la apertura a la liberación pascual. En este sentido son muy claras las conclusiones de Medellín: '' El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente

labor de rectificación'' (110). Y a este respecto también es muy claro el pensamiento de la Jerarquía Colombiana: "Para el cristiano el cambio debe consistir en un esfuerzo de liberación del pecado, que por sí mismo y por sus consecuencias oprime y esclaviza al hombre "(111).

— Un punto de llegada o de encuentro con el misterio cristiano: " a la luz de las experiencias vivenciales... Estas son las experiencias de liberación vividas en la historia de la salvación, cuya trama es preciso captar en su totalidad: no basta en catequesis situarnos en la sola experiencia de Israel, o en la sola de Cristo, o en la sola de la Iglesia, como si cada una de estas experiencias no involucrara las restantes y pudieran darse aisladas. No podemos, en efecto, reducirnos al Antiguo Testamento en una perspectiva judía, o a la sola Iglesia en una perspectiva institucional unilateral. La problemática humana, por tanto, ha de ser ubicada dentro de la globalidad de la economía de salvación, centrada en el misterio pascual, que no es posible descomponer en sectores inconexos.

En efecto, es en las experiencias históricas vividas por un pueblo, primero en el Antiguo Testamento y luego en el Nuevo, y llevadas a su plenitud por Jesucristo, donde Dios obra su gesta de liberación. Tal es el plan salvífico divino, cuya realización describe así el P. Grelot:

" A lo largo de los siglos Israel ha tenido oportunidades para experimentar, bajo todas sus formas, la condición miserable de la humanidad pecadora, desde la

esclavitud de Egipto hasta las opresiones de la época de los Jueces, desde las derrotas bélicas hasta las calamidades agrícolas, desde las matanzas ocasionadas por la guerra hasta el destierro de los supervivientes, desde las divisiones intestinas hasta la pérdida de la independencia nacional. Cada una de estas coyunturas muestra a su manera que la finalidad de la salvación de Dios ha sido siempre sacar al pueblo elegido de una situación común a todos los hombres desde que el pecado se introdujo en la historia. Es normal que la memoria de Israel se haya fijado preferentemente en las experiencias más completas y decisivas de este género: liberación de Egipto, introducción en la tierra prometida (no sin esfuerzos ni combates), liberaciones de la época de los jueces y de las guerras de la primera monarquía, apogeo de la monarquía davídica, fracaso de Senaquerib ante la ciudad santa, decreto de liberación de Ciro, etc... Todos estos acontecimientos permiten, hasta cierto punto, hacerse una idea previa de lo que habrá de ser la salvación final. Lo que se dice de la historia colectiva de Israel puede afirmarse de las experiencias individuales de la salvación: los salmos de lamentación y de acción de gracias son un ejemplo. La misma experiencia se proyecta en las ficciones didácticas: Jonás salvado de la muerte, Job probado, Tobías curado de sus males, etc." (112).

Ahora bien, esta misma "experiencia fundamental" es la que es retornada en el Nuevo Testamento y sobrepasada en profundidad.

" Sobre la cruz, Cristo comparte nuestra angustia y muere de nuestra muer-

---

(110) Ib., 1, 3

(111) CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA, o. c. No. 11

(112) GRELOT P., o. c. 311

mar el modo de vivir. La experiencia considerada en sí misma debe ser iluminada por la revelación: la catequesis debe ayudar a los hombres a:

- explorar
- interpretar y juzgar sus experiencias
- y a darle un sentido cristiano a su existencia, poniendo de relieve la acción de Dios que opera nuestra salvación" (78).

### Interrogantes y perspectivas

El proceso de integración de la teología kerygmática en la catequesis ha dado lugar a dos modelos de pedagogía de la fe que no hemos de considerar como una alternativa en virtud de la cual sea preciso optar por uno de los dos caminos. En efecto, ellos se reclaman mutuamente y representan dos líneas de convergencia en el anuncio del kerygma. Pero esta complementariedad no significa que perdamos de vista las insistencias propias de cada procedimiento. En el Segundo Congreso Catequístico Internacional, celebrado en Roma en septiembre de 1971, un Obispo polaco, Monseñor J. Stroba, empleada dos palabras claves para caracterizar estos dos tipos de catequesis: "anunciar" e "interpretar". El Prelado se refería a ellos de la manera siguiente:

"La palabra "anunciar" corresponde al modelo educativo cuyo punto de partida es la divina revelación: lo llamamos modelo kerygmático. A la palabra "interpretar", en cambio, corresponde el modelo que tiene como punto de partida la vida: es el que designamos como antropológico.

Una confrontación de los dos modelos educativos permite destacar las respectivas ventajas y puntos débiles. En el modelo kerygmático se distingue con mayor claridad el criterio objetivo del mensaje revelado y así puede darse al oyente una visión global y sintética de la revelación divina. Sin embargo, puesto que el modelo kerygmático pone el acento principalmente sobre el aspecto histórico de la revelación, hay el peligro, para quien escucha, de considerar la revelación como un hecho del pasado. De ahí el riesgo de un distanciamiento cada vez mayor entre el Evangelio y la vida. La ventaja del modelo interpretativo está en que enseña al hombre a buscar el sentido cristiano de la vida y a descubrir en el mundo el significado de una vocación cristiana. El punto débil de este modelo se encuentra en el peligro de un contacto insuficiente con las fuentes de la revelación y de caer en el subjetivismo en la interpretación de la vida. Además, es más difícil, en este modelo, transmitir a los oyentes un juicio de conjunto sobre el contenido de la revelación.

Por otra parte, la confrontación de estos dos modelos lleva también a la conclusión de que se completan recíprocamente, ya que a los aspectos más débiles del uno corresponden las ventajas del otro. Se debe, además, concluir que la evolución de la catequesis no va en el sentido de la oposición entre éstos, sino más bien hacia una síntesis que pondría a salvo sus ventajas. Esta conclusión la confirman tanto los nuevos programas catequéticos como las publicaciones, ya teóricas, ya prácticas, que se refieren a este problema. Parece que esta idea de síntesis entre los dos modelos se abre camino en el Directorio Catequístico General cuando afirma

---

(78) Directorio Catequístico General, No. 74



te; por eso tiene a flor de labio los salmos de dolor, porque la experiencia del sufrimiento en los justos de Israel era el esbozo profético de su propia experiencia, y más aún, una participación anticipada del misterio de la cruz. Es así como el recurso de las grandes experiencias colectivas de salvación (liberación) brinda las categorías de pensamiento que permiten expresar el sentido de la historia de Jesús: por El se realiza el misterio de un nuevo diluvio, de un éxodo, de una nueva alianza, de una nueva entrada en tierra prometida, de una nueva creación. Pero, si bien estas experiencias históricas son asumidas en lo esencial, la realidad escatológica las sobrepasa: el pueblo de Dios entra verdaderamente en el reposo divino prometido a los hebreos otrora en la patria celeste a la cual habían vanamente aspirado: Cristo, nuevo Adán, posee verdaderamente la gloria y la dominación otorgadas al primer Adán recién creado" (113).

Así pues, la liberación histórica no sólo constituye para el creyente una experiencia de la salvación que viene de Dios, sino también el signo y profecía de la liberación histórico-pascual puede garantizar, en catequesis, la unidad del plan de Dios, tanto a nivel de su comprensión como a nivel de la experiencia vivida.

## 2.— Desviaciones:

### **La catequesis de liberación histórico-temporalista y la catequesis de liberación histórico-marxista.**

En Medellín el Episcopado Latinoamericano era consciente de que asumir el

momento actual de la historia de nuestro pueblo era interpretarlo como un clamor de liberación, y reinterpretarlo luego como acontecimiento de liberación en Jesucristo, significaba para la catequesis el camino acertado pero no por eso libre de grandes riesgos. Por ello los Obispos dan una voz de alerta contra lo que califican, ya de confusiones o identificaciones simplistas, ya de dicotomías o dualismos. Ciertos rumbos tomados por la catequesis nos dirán si tales temores fueron infundados.

En efecto, a raíz de Medellín se van elaborando, en forma no muy sistemática, unas teologías de la liberación que aprovechan los aportes europeos de la teología política y desprivatización de la teología. "Era el comienzo mundial del diálogo entre marxistas y cristianos que, en América Latina, en el Tercer Mundo, adquiría un dramatismo incomparable" (114). Ciertamente estas teologías han dado aportes positivos como son "el amor a la justicia y el interés por llevar la comunidad eclesial a aproximarse a la realidad global (principalmente estructural) de América Latina, con el objeto de conocerla objetivamente en su línea de causalidad, cuestionarla, transformarla. De aquí ha surgido una actitud muy honesta de autocuestionamiento progresivo de la misma Iglesia" (115). Pero tales teologías sólo representan una hipótesis de respuesta al marxismo, por cuanto pretenden "absorberlo". Así en el caso de Gustavo Gutiérrez (116).

Es apenas normal que esta línea de pensamiento teológico haya abierto una

(113) GRELOT P., o. c. 313

(114) CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, o. c. 175

(115) Ib. 110

(116) Ib. 145

brecha en el campo de la catequesis. Y ésta, con frecuencia, es repensada en el molde de una teología que descansa —como lo describe gráficamente el P. Poblete— en un razonamiento muy simple: “ América Latina es dependiente y por serlo vive oprimida. La liberación consiste en romper con la dependencia y construir una nueva sociedad; y como el centro del que se depende es el capitalismo internacional, la liberación significa construcción del socialismo ”(117).

Sin este esqueleto de fondo no se vería cómo podría encarnarse la teología de la liberación. Veamos las consecuencias para la catequesis.

### **La estructuración del contenido y el proceso metodológico**

Es en virtud del compromiso cristiano como los documentos de Medellín hablan de “ la necesidad de un cambio global en las estructuras latinoamericanas ” (118). Y como lo declara el Episcopado Colombiano, “ la Iglesia no solamente tiene esta visión, sino además considera que le corresponde ser agente de cambio. Encarnada en el mundo, al cual debe servir como signo eficaz de salvación, es consciente de su compromiso para el hombre y su historia ” (119). Sin embargo esta misión de servicio al mundo no significa que haya de elaborarse una teología **en función de cambio**, en el sentido de que este acontecimiento constituye “ la clave de la liberación cristiana y se identifique indiscriminadamente con ella. Tal parece ser, no obstante, la preocupación de muchas catequesis, a juzgar por la estructura-

ción de su contenido: no son las realidades históricas las que son llevadas a plenitud y reinterpretadas en los acontecimientos en la historia de la salvación, sino éstos los que son reducidos a los proyectos u objetivos liberadores que el hombre se propone. En esta perspectiva, Cristo tan sólo da los medios para que el hombre se libere, construyendo éste su propio “ sector ” de la historia de la salvación.

Por otra parte, si los planes históricos del hombre se identifican por sí solos con el disignio salvífico de Dios, es explicable que se desarrolle en catequesis un proceso inductivo según el cual el contenido del mensaje lo suministra el mismo hombre, llamado a decir la palabra salvífica desde las situaciones que vive.

Es así como se cae fácilmente en una catequesis de liberación histórico-temporalista, que muchas veces se confunde con una catequesis de liberación histórico-marxista. Para mejor analizar el problema nos permitimos hacer referencia al esquema catequético de Medellín que atrás hemos transcrito.

— **El punto de partida:** “ las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas ” del hombre latinoamericano. Aquí la reducción consiste en considerar la dimensión socio-económico política como totalizante. En consecuencia, se opta por la causalidad: el subdesarrollo de América Latina se explica por la teoría de la dependencia. Ante estos peligros de identificaciones simplistas es preciso relativizar afirmaciones como ésta: “ Lo único que permite precisar las tareas de la pastoral, las eventuales opciones

(117) CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, o. c. 215

(118) Ib. 1, 16

(119) CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA, o. c. No. 14

preferenciales, las programaciones oportunas, es el análisis atento de la situación socio-cultural. Sólo una buena base sociológica puede garantizar el recto planteamiento de la acción catequística, porque sólo así podemos estar seguros de que estamos respondiendo a las exigencias reales de los hombres concretos a quienes queremos dirigirnos" (120). En efecto, el compromiso de la fe no presume de "soluciones" técnicas ni remedios infalibles" (121). Como lo decían algunos Padres Sinodales, en 1974, "hay aquí un equívoco fundamental: pensar que los desequilibrios sociales tienen su origen únicamente en la tensión existentes en las estructuras económicas, políticas y sociales y que, cambiándolas, el hombre podrá restablecer una especie de paraíso perdido" (122). Lo cierto es que "el cristianismo no es un camino sociológico para el cambio de estructuras políticas. Por eso no se puede presentar el cristianismo como una alternativa entre capitalismo o marxismo. Como instaurar en el mundo estructuras sociales nuevas más acomodadas a la realidad histórica, lo dirán la sociología, la política o la técnica. En cualquiera de las opciones socio-políticas que se asuman, el cristianismo tendrá que vivir actitudes pascuales. Y tendrá que rechazar cualquier tipo de solución que, bajo pretexto de "científica", no le permita luchar por el hombre y la sociedad nueva a la manera de la Pascua" (123).

— El paso de transición: "deben ser interpretadas..." El proceso catequético ha de ir hasta un planteamiento de fondo de la situación histórica. Con qué instrumento de análisis?. "Para poder hablar de una teología de la liberación —afirma L. Gera— es necesario asumir la dimensión política como conflictiva. Pero viene el problema: qué entienden unos por conflicto y qué entendemos nosotros por conflicto?" (124). Ciertamente el teólogo "no podrá marcar como un imperativo una opción en la que se interpreta el conflicto en el universo del análisis marxista. Esta no asume el conflicto en general, sino una forma exclusiva y excluyente de conflicto social, que deriva de la dimensión económica, si bien intentos posteriores en el marxismo insisten en la dimensión política (125). Como anota el P. Bigó "el conflicto entre las clases sociales, entre capitalistas y proletarios, es un aspecto fundamental del conflicto humano hoy día, pero no lo expresa en su totalidad. La iniquidad capitalista es una forma, más urgente, no la única, del misterio de iniquidad por el cual el hombre se enfrenta a Dios y, divinizando los poderes sociales, explota a su semejante. El fetichismo de la mercancía tiene sus raíces en la idolatría que deniega la adoración al único Dios: si no se reconoce esta fuente, se corre el riesgo de generar nuevos fetichismos de otra índole" (126).

---

(120) ALBERICH EMILIO, *Orientaciones actuales de la catequesis* (Ed. Don Bosco 1973) 21

(121) *Conclusiones Medellín*, Mensaje

(122) KLOPPENBURG B., o. c. 32

(123) VELA J. A., o. c. 58

(124) CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, o. c. 284

(125) *Ib.* 265

(126) *Ib.* 241

— El punto de llegada: “a la luz de las experiencias vivenciales”, o sea los acontecimientos de liberación:

“del pueblo de Israel”. El tema del éxodo es clásico en la teología de la liberación, de donde pasa a la catequesis. “La liberación de Egipto— dice Gutiérrez— es ante todo un acto político” (127). Pero la experiencia bíblica de liberación no puede reducirse a la liberación política. “El éxodo, concretamente, es la historia de un conflicto, y muy serio. Pero no es tanto conflicto de clases, cuanto enfrentamiento entre Dios y el Faraón, entre los depositarios de la bendición y las fuerzas hostiles a ellos” (128). Pero aún entendido el éxodo en sentido primordialmente religioso, es apenas una fase que no puede disociarse del Nuevo Testamento. En efecto, como observa Van Caster, ciertos textos catequísticos actuales ponen en corto circuito el éxodo (o la pascua del Antiguo Testamento) y la situación actual del Tercer Mundo o la actividad cristiana en esta situación. Tal simplificación es excesiva, porque ella olvida mencionar lo principal: la Pascua de Jesucristo. Es errónea, porque ella no tiene en cuenta la diferencia que hay entre las dos. Esta diferencia es esencial, ya que es precisamente por su testimonio sobre aquello que es diferente en su mensaje por lo que Jesús ha sido crucificado. No es posible que la concepción moderna del cristianismo consista en reencontrar simplemente el Antiguo Testamento” (129).

“de Cristo”. Si la liberación pascual no es lo más importante en el sacrificio

(127) Citado por CORREA G., *Leyendo el Exodo y a Gustavo Gutiérrez*, en Tierra Nueva, 2 (1973) 90

(128) CORREA G., o. c. 93

(129) VAN CASTER M., *Liberación del hombre y misterio pascual*, en Catequesis Latinoamericana, No. 11 (1971) 366

(130) CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, o. c. 113

de Cristo, sino el significado político, su persona misma pierde la identidad teológica, para convertirse en un revolucionario más. “Muchos grupos que públicamente se identifican con la teología de la liberación —escribe Marins— insiste en que la originalidad del cristianismo es la fraternidad de los hombres, pero casi nada se dice de la filiación divina, del don de la gracia. Se acepta, entonces, una fraternidad sin padre, es decir sin base. El proceso cristológico es únicamente inductivo. Se analizan dinamismos immanentes de la estructura humana y se presenta a Cristo como respuesta a las preguntas últimas del hombre y a sus inmediatas aspiraciones. El método es legítimo, pero no se toman en cuenta suficientemente sus limitaciones, pues se quiere situar a Cristo como mera prolongación inmanente y directa de los deseos del hombre. Además muchas veces se identifica a Cristo con los pobres y de ahí el riesgo de confundirlo con uno más entre ellos. Su figura se diluye, pues Dios se revela no en el hombre en general, sino en un hombre muy concreto, en determinado tiempo y lugar: Dios se revela en Jesucristo. Se busca entonces salvar al hombre unilateralmente, partiendo de él mismo... De hecho no se cuenta con la cruz, o sea la identifica sencillamente con la mala fe de la oposición, las calumnias y maniobras de los adversarios, etc.” (130).

“y de la comunidad eclesial, en la cual el Espíritu...” La experiencia vivencial de la Iglesia como sacramento de salvación sufre también el reduccionismo y la identificación simplista a lo político.

Más aún, será posible encontrar en ella tal experiencia salvífica porque se la considera como el gran escándalo. El Episcopado español describía así, en el Sínodo de 1974, esta tendencia temporalista: "La Iglesia institucional, en virtud de compromisos históricos seculares, es obstáculo para el acercamiento del hombre con los oprimidos, cuyo vínculo sustancial es el compromiso solidario de suprimir, mediante la revolución, la opresión en el mundo. La conclusión es que la Iglesia institucional ha de ser abandonada como cauce del encuentro con el hermano oprimido, o ha de ser radicalmente transformada. Frente a la Iglesia institucional y "oficial", corrompida por su complicidad con las clases dominantes, surge la nueva Iglesia que es la fraternidad de los oprimidos, cuyo vínculo sustancial es el compromiso efectivo y solidario por erradicar la opresión del mundo. Y puesto que la revolución socialista es el cambio científicamente necesario para transformar el mundo actual en un mundo conforme con la dignidad del hombre, el cristiano debe colaborar positivamente con las fuerzas socialistas para acelerar el triunfo de la revolución" (131). Tal sería el sentido de la metanoia o conversión cristiana. Mientras triunfa la revolución, se optará por un "tercer hombre de la Iglesia" que permanece en ésta como estrategia para concientizar, hasta que consiga las nuevas estructuras eclesíásticas y sociales.

Sin embargo, las grandes tentaciones que acechan la teología de la liberación no son razón para que la catequesis se devuelva del camino trazado por Medellín y se paralice dentro de los moldes de lo

(131) KLOPPENBURG, o. c. 15

(132) *Directorio Catequístico General*, No. 26

(133) CHAHIN E. y CASTAÑEDA J.L., *Aportes al Directorio desde la base*, en *Catequesis Latinoamericana*, No. 16 (1972) 383

abstracto e intemporal. Al contrario, las dificultades que ella encuentra han de ser el mejor acicate para proseguir en la búsqueda. No se resuelven los problemas evadiéndolos. Tal es la lección que nos da el Sínodo de 1974.

### Interrogantes y perspectivas

En medio del desconcierto que han venido causando en catequesis las diferentes posiciones frente a la teología de la liberación, era natural esperar del Directorio Catequístico General orientaciones bastante definidas a este respecto. Sin embargo, para muchos catequetas no bastaron las alusiones generales a la interpretación cristiana de los signos de los tiempos (132). Según Chahin y Castañeda, "leyendo la primera parte del Directorio se conciben grandes ilusiones en cuanto al contenido que ofrecerá como respuesta a la situación actual del mundo y de la Iglesia. Pero tal respuesta no aparece en parte alguna. Y no es que el contenido esté mal. Es una síntesis bastante clara de las principales verdades de nuestra fe. Pero no hay relación alguna entre esta síntesis y la situación planteada en la primera parte. Hasta hoy todos los directorios y Programas de Catequesis han omitido esta parte actualizada de la revelación. No se transmite al Dios histórico presente en todos los sucesos de la existencia humana. Nuestra evangelización será capaz de dar a conocer al Dios vivo, solo si logra transmitir el mensaje de liberación de los pueblos. Este tendrá que ser el contenido revelador extraído de los acontecimientos históricos de América Latina" (133)

Sin embargo, es claro que la naturaleza misma del Directorio no permite entrar en las aplicaciones concretas de las normas generales. Por ello el mismo Directorio afirma: "Tampoco se quiere mostrar en esta parte una manera orgánica de ordenar las verdades de la fe en una como síntesis que responda, a la vez a una jerarquía objetiva y a las aspiraciones existenciales de los hombres de nuestro tiempo. Esta es tarea de la teología y de otras disciplinas que se ocupan de exponer la doctrina cristiana" (134). En cambio, el mencionado Sínodo de 1974 se proponía una reflexión práctica sobre las relaciones entre promoción o liberación humana y evangelización o liberación cristiana. Es así como en el discurso de clausura S.S. Pablo VI podía constatar los resultados obtenidos:

"Se ha aclarado la relación de distinción, de integración y de subordinación de la promoción humana respecto a la evangelización del misterio de Cristo, que implica el conocimiento de la Trinidad, la participación de la naturaleza divina y la salvación eterna del mundo presente y futuro. Además, la liberación humana ha sido puesta en su justo relieve, ya que forma parte del amor que los cristianos deben a sus hermanos. Pero la totalidad e integridad de la salvación no se ha de confundir jamás con esta o aquella liberación; y, por lo mismo hay que procurar que el Evangelio conserve toda su originalidad propia: la de un Dios que redime al hombre del pecado y de la muerte y le introduce en la vida divina. No se puede, pues, acentuar demasiado, a nivel temporal, la promoción humana y el progreso social,

(134) Directorio Catequístico General, No. 36

(135) SÍNODO DE LOS OBISPOS 1974, *La evangelización en el mundo contemporáneo* (Ed. Andes) 19, 26

(136) GALAT J., *Liberación de las liberaciones* (Ed. Paulinas 1974) 200

en perjuicio del significado esencial que la Iglesia atribuye a la evangelización o anuncio de todo el Evangelio" (135).

Es dentro de esta búsqueda de autenticidad de la catequesis de liberación histórico-pascual como se nos impone hoy una doble tarea:

— **Una labor purificadora:** "Urgente es rescatar la liberación de sus desviaciones economistas, de sus desfiguraciones politiqueras, de su transformación en mecanicismo zelotista. Desintoxicar la liberación no es hacerla analgésica o incolora. Ella es y debe ser un reto a las clases dirigentes injustas, a los privilegiados ciegos y sordos a la justicia. Al liberar la liberación de liberaciones se descubrirá el verdadero rostro de la salvación integral en Cristo. La liberación integral cuya arma es la no-violencia activa, opta por lo arduo: acabar con la injusticia convirtiendo a los injustos, suprimir la opresión transformando a los opresores en hombres justos" (136).

— **Una labor constructiva:** profundizar el contenido liberador de la catequesis destacando, sin confusiones, la unidad que existe entre la historia latinoamericana y la historia de la salvación. En este sentido Marins advierte que es necesario reubicar con mayor luz la siguiente temática:

a.— "El primer acto salvador-liberador de Dios, que es la creación del hombre, pues cada uno, individualmente, fue fundamentado en su existencia por un acto creador de Dios, que es don gratuito

que abre perspectivas para la comunión con Dios y con los demás, que libera colocando al hombre al servicio de la liberación integral de todos. De ahí que todo lo que libera verdaderamente al hombre debe conservar esas características del acto creador.

b.— La liberación **pascual** de Cristo, algo único, inimitable, que es al mismo tiempo don de Dios y conquista del hombre. Es una original experiencia histórica que se manifiesta como liberadora a través de un acontecimiento que transforma la historia de los hombres para siempre... La Pascua fué una experiencia real que los discípulos vivieron. Experiencia de Jesús y de su libertad, para los discípulos que se ven, entonces, comenzando a participar de esa libertad que es la de ser donación para los otros.

c.— La experiencia pascual de la **comunidad eclesial**, que no se separa de la realidad histórica, pero se realiza en ella y dentro de ella (de modo comprometido), se hace proceso transformador de la historia del hombre que, en comunión con el don de Dios, camina hacia la plenitud de su realización "(137).

Son las tres grandes articulaciones de la síntesis de fe del Símbolo —estructura de la catequesis— que esta ha de retomar como acontecimientos de liberación, que confieren su significación plena a la historia del pueblo latinoamericano.

## CONCLUSIONES GENERALES

Hemos visto cómo, a lo largo de cuatro siglos, distintos enfoques teoló-

(137) CONSEJO APISCOPAL LATINOAMERICANO, o. c. 128 ss.

gicos han originado, en catequesis, otras tantas modalidades en la estructuración del contenido y en el desarrollo del proceso metodológico. Surge entonces espontáneamente una pregunta: cual de ellos, representa aquí y ahora, el criterio que debe orientar nuestra catequesis?

No se podría responder sin tener en cuenta que ninguna teología agota la reflexión sobre el misterio cristiano y que, por tanto, ninguna tiene la última palabra. Lo cual no impide que la teología, como mediación eclesial de la Palabra de Dios, cumpla su función de garantizarnos el conocimiento de la revelación. Sin embargo, éste no se lleva a cabo sin los condicionamientos inherentes a una época determinada. Por tanto, en cada momento de la evolución teológica, las conquistas irán siempre al lado de las limitaciones, lo cual es aplicable, en consecuencia, a la catequesis.

Porque —como escribe Audinet— "con relación a nosotros, cada pedagogía de la fe refleja también una imagen "en acto" de la Iglesia y del misterio cristiano. Al fin y al cabo, es a través de lo que pasa en la Iglesia como el cristianismo es vivido y es "dicho", de una manera o de otra. Este punto es más delicado. El cristianismo, en efecto, a nivel de lo vivido, es una totalidad. Todo se articula, desde la Trinidad, hasta el comportamiento en detalle de la vida cristiana. Pero esta totalidad no es percibida por todos de la misma manera. Cada ángulo de vista pone de relieve ciertos aspectos y deja otros en la sombra. No basta contentarse con una construcción intelectual que dé razón de esta totalidad, para que a ésta se ajuste la vida, como la hace una teología clásica. El movimiento es a la inversa: la vida ex-

presa cierta manera de ver el cristianismo, es decir, Dios, el hombre, la salvación, la Iglesia, el mundo. Estos elementos se conectarán, por su parte, de manera diferente según el ángulo de vista y el aporte de la experiencia. Sin insistir más, señalamos que no hay nada más tradicional que esto; cada época, en el curso de la historia, ha percibido el cristianismo con insistencias diferentes, lo mismo cada "espiritualidad": la imagen de Cristo, por ejemplo, se modifica desde el Pantócrator de los Padres griegos hasta el Jesús de San Francisco y al Verbo Encarnado del siglo XVII. Igualmente cada pedagogía pone de relieve ciertos puntos del misterio cristiano en vez de otros, e insiste en estos puntos en unos aspectos sobre otros. Para ser breves, digamos que la imagen de Dios, de la Iglesia, de la fe, de la existencia cristiana, no será la misma según una u otra pedagogía" (138).

Por consiguiente, en catequesis no puede darse una opción teológica que sea exclusivista o unilateral. Pero también es cierto que en un caso dado, según la situación concreta del sujeto, tendremos que decidirnos por un tipo determinado de catequesis. En efecto, las diferentes edades de la vida y las circunstancias múltiples que nos rodean requieren cierto pluralismo y no quemar etapas en la educación progresiva de la fe. Sin embargo, no podemos encasillarnos en una sola visión teológica, como si ella tuviera el privilegio de hallarse exenta de limitaciones. Al contrario, el catequista ha de saber encontrar en la evolución de la catequesis un desarrollo lógico y armónico y no una sucesión

de modas que se sustituyen la una a la otra. Por eso, en la práctica, una programación de catequesis requiere un criterio de síntesis e integración de las distintas perspectivas teológicas: no es lo mismo buscar el equilibrio de la catequesis que tratar de componer un mosaico, tomando de todo un poco, para no comprometerse con determinado punto de vista. Es en este sentido como el Directorio Catequístico General nos da unas sabias normas que asumen las riquezas que los distintos enfoques teológicos han aportado a la catequesis pero ubicándolas, al mismo tiempo, dentro del conjunto de la pedagogía de la fe.

Por otra parte, los diferentes caminos que se han ido abriendo, en los campos de la teología y de la catequesis, especialmente en lo que toca a nuestra situación colombiana, nos indican cómo a cada momento histórico corresponde una responsabilidad creativa, de acuerdo con las necesidades que se viven, para que la catequesis pueda hacer viviente la tradición o entrega eclesial de la Palabra de Dios. Esta es otra razón para no anclarnos en las formas del pasado y afrontar, en cambio, la tarea que hoy se nos exige.

Es así como podemos constatar que nuestra Iglesia Colombiana se halla en estado de búsqueda, consciente del aporte teológico y catequético que los tiempos actuales le reclaman. Es una labor que requiere la unión de las fuerzas en colaboración inteligente y fraternal: tal es la gran intuición de este Primer Congreso Teológico Nacional.

---

(138) AUDINET J., *Catéchese a la dérive?* en *Catéchese*, No. 35 (1969)